C. U. Dupl.

C. U. Dupl.

Dante

und der

Katholicismus in Frankreich.

Im Hinblicke auf das Verhältniß der Bildung zur Religion.

Ein Vortrag,

in der Königl. Deutschen Gesellschaft in Königsberg

gehalten von

Dr. J. B. Lowositz.

Königsberg, 1848.
Verlag von Adolph Samter.

Man wird so häufig darauf geführt, die Fähigkeit, sich in den Geist fremdländischer Dichtungswerke zu finden und in ihrer tiefsten poetischen Originalität ihr wahrhaft ästhetisches Verständniß zu gewinnen, als Vorzug und fast ausschließliches Eigenthum der deutschen Nation zu betrachten, daß fremde schriftstellerische Leistungen der Art, namentlich wenn sie Franzosen zu Verfassern haben, wohl darauf gefasst sein dürften, in Deutschland hier und da, gleich von vornherein, ein leises und vielleicht nicht ganz unbegründetes Mißtrauen bekämpfen zu müssen. Das Nationalgefühl der Deutschen, wie sehr es auch im Allgemeinen von dem der Franzosen abweichen mag, ist doch selbst da, wo es unzweifelhaft jenem an Intensität und Tiefe nicht nachsteht, jedenfalls ein mehr unbefangenes und weniger engherziges. Die Werthschätzung poetischer Productionen des Auslandes, wie sie sich auf jeder Seite der Geschichte unserer Literatur beurkundet, und wie sie besonders in der ersten Hälfte des 17ten Jahrh. bei Opitz und in der „fruchtbringenden Gesellschaft“ als Ausgangspunkt eines bewußtvollen Strebens für Erhebung der deutschen Poesie zur Geltung kam, ist gewiß nicht allein dem demüthigenden Gefühl der eigenen Dürftigkeit zuzuschreiben. Und eben so wenig dürfte

wohl die Virtuosität der eigentlichen Uebersetzungskunst, mit welcher zwei Jahrhunderte später selbst die ruhmbekränzten Häupter der deutschen Poesie, Goethe und Schiller, sich zu schmücken nicht verschmäht haben, als ein Mangel an poetischer Selbstständigkeit anzusehen seyn, oder dürften die glänzenden Muster einer liebevollen Entäußerung an die fremde dichterische Individualität, wie die Koryphäen der „romantischen“ Dichterschule in Deutschland sie so reichlich boten, für bloße Passivität hingenommen werden. Nach Allem, was sich in den mannigfaltigsten Manifestationen des deutschen Grundcharakters auf diesem und andern Gebieten für die Erklärung jenes Verhältnisses der Deutschen zur fremdländischen Literatur darlegt, ist in beiden hier bezeichneten, durch Jahrhunderte getrennten Literatur-Zuständen, das Moment der freien Anerkennung, der unbefangenen Würdigung und selbstständigen Werthschätzung fremländischer poetischer Erzeugnisse als vollkommen betheiligt entschieden vorauszusetzen und namentlich in dem zweiten Falle durch schöpferische Reproduction verbürgt. Dagegen ist Frankreich noch heute, und selbst in seinen gebildetsten und freisinnigsten Kreisen, nicht frei von jener vornehmen Geringschätzung, mit der es seit lange auf alles nicht französische Wesen herabzusehen gewohnt ist, allerdings darin und, in seiner davon unzertrennlichen eben so engherzigen als einseitigen Suffisance durch den argen Götzendienst mit allem Französischen, wie er bis vor Kurzem noch bei den andern Völkern Europa's die fast alle höheren Lebenskreise beherrschende Stimmung war, durch das roheste Haschen der Einzelnen, bei den innerlich weniger selbstständigen fremden

Nationen nach einem grellen Lappen französischer Scheinbildung, gar sehr bestärkt. Man glaubt gegenwärtig Frankreich eine nun rege gewordene, sehr lebhafte Theilnahme auch für die literarischen Zustände Deutschlands nachrühmen zu können; eminente schriftstellerische Talente sollen durch ihre Darstellungen deutscher Lebens- und Literatur-Verhältnisse in einer der gediegendsten französischen Zeitschriften (Revue des deux Mondes) diese neue Aera bezeichnen. Aber fast von demselben Augenblicke, zugleich mit dem schönen Morgenroth dieses mit glühendem Bruderkuß besiegelten internationalen Verbandes, dem natürlich der officielle Jubel Deutscher Blätter nicht vorenthalten blieb, datirt auch schon der Skandal. Die Reclamationen eines deutschen Gelehrten gegen mißbräuchliche Ausbeutung einer rein privatlichen Unterhaltung für die Zwecke der gedachten Zeitschrift, die harmlosen Bemerkungen eines andern über das nur zu umfangreiche und nur zu wörtliche Plagiat aus einem vor Jahren von ihm erschienenen Buche ebendaselbst, lassen auch hier in französischem Treiben den sittlichen Ernst vermissen, wie der Mangel desselben auf ganz anderem, praktischem Gebiete in der letzten Zeit so oft zu den beklagenswerthesten Ereignissen geführt hat. Dieser Mangel an sittlichem Ernst ist es auch, der jene angebliche neue Begeisterung Frankreichs für die deutsche Literatur (von achtungswerthen Bestrebungen wie die Taillandiers abgesehen) im Allgemeinen sehr zweideutig erscheinen läßt, und der selbst von einer neuerdings erschienenen Uebersetzung von Kant's Kritik der reinen Vernunft keine sehr erfolgreiche Bekämpfung zu fürchten hat. Nur

zu oft kann man sich in solchen Fällen kaum des Gedankens erwehren, daß dem Interesse für deutsche Literatur in Frankreich zunächst nur die allerdings glänzende Mission zugedacht sey, einen Modeartikel der literarischen Betriebsamkeit daselbst abzugeben, vielleicht nicht ohne leise Anerkennung für die einstigen Winke der Frau v. Stael, sich nach vollständiger Erschöpfung derheimischen Oberflächlichkeit doch etwas an die Tiefe der deutschen Literatur zu halten. Neben diesem Mangel an Unbefangenheit zur Anerkennung fremdländischer poetischer Productionen, möchte dann noch der ästhetische Maßstab selbst eine ungenügende ästhetische Würdigung vermuthen lassen. Die Batteux'schen Theorieen, die einst auch in Deutschland fast unumschränkt herrschten, sind in Frankreich noch lange nicht vergessen; von ihnen und aus den Fesseln der academischen Satzungen hat sich die französische Dichtung nur durch eine sehr stürmische und gewaltsame Reaction frei gemacht, die mit unserer romantischen Schule, die Richtung auf mittelalterliche Stoffe und die Entfernung von der Naturwahrheit ungerechnet, kaum etwas mehr als den Namen gemein hat, dagegen mehr innere und äußere Beziehungen zu jener dem classischen Zeitalter unserer Dichtung vorangehenden Sturm- und Drangperiode bietet, zu welcher allerdings auch unsere romantische Schule sich nicht ohne erhebliche Sympathieen verhält. Aber eben jenen Fortschritt zu den lichten Höhen der Dichtung, wie ihn das classische Zeitalter der deutschen Poesie nicht unrühmlich vertritt, den Fortschritt zur Befreiung von der einen und der andern Einseitigkeit, zur thatkräftigen Versöhnung der Gegensätze, wo Ideales und Re-

ales, kunstgemäße Form und Bedeutsamkeit des Inhalts, das Schöne und das Charakteristische versöhnt und auf das innigste vereinigt ihre duftigsten Blüthen, ihre herrlichsten Kränze in einander schlingen, diesen Fortschritt ist Frankreich bis heute noch schuldig. Das Bedeutendste der gegenwärtigen poetischen Productionen Frankreichs ist auf dem Gebiete des Romans zu suchen, auf einem Gebiete von nicht ganz unzweideutiger künstlerischer Geltung und Berechtigung, und wobei das wahrhaft Bedeutsame nicht die numerische Einheit des Autors (George Sand) und kaum noch die der Erzeugnisse überschreitet. Der Enthusiasmus, mit dem vor wenigen Jahren Ponsard's Lucrèce als Ausgangspunkt und Anfang jenes Fortschrittes auf dem Gebiete des Drama's, gleichsam als eine neue Offenbarung des dichterischen Genius begrüßt ward, erfuhr auch gleich damals nicht unerheblichen Widerspruch und scheint spuhrlos erloschen zu seyn, wie selbst das Repertoir lehrt. Und in Wahrheit hat auch wie es sich jetzt zeigt, und die neue Tragödie dieses Dichters, Agnès de Meranie, bestätigt, Ponsard's Lucrèce in keinem Sinne Epoche gemacht. Wie sehr in einzelnen Fällen selbst die äußersten Bedingungen eines solchen Aufschwunges zu den Höhen der Kunst und des ästhetischen Verständnisses sich vermissen lassen. die Achtung vor dem Kunstwerke und seiner inneren Organisation, die Ahnung seines innern Zusammenhanges, ist an der Aufführung von Schillers „Don Carlos," ohne den Marquis Posa, die neulich auf einem der Pariser Theater stattgefunden, zu erkennen, eine Behandlung, die gewiß die

Art, wie bei uns Schröder mit Shakespeare umging, bei weitem überbietet.

Bei so übler und so unzulänglicher Disposition der französischen Kritik, wie sie hier angedeutet worden, ist es um so erfreulicher, durch ein französisches Werk aus der neuesten Zeit die Würdigung und das Verständniss der mächtigsten Dichtung früherer Jahrhunderte, und eines Dichters, der nur noch neben Homer und Shakespeare zu nennen ist um den Kreis des Herrlichsten auf dichterischem Gebiete der Vergangenheit zu schließen, vorzüglich gefördert zu sehen. Wir meinen das Werk von Ozanam (Professor am Collège de France) „Dante und die katholische Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts,“ das in deutscher Uebertragung gegenwärtigen Betrachtungen zu Grunde gelegt ist. Hocherfreulich ist diese Erscheinung aber zugleich nicht weniger auffallend, zumal im Hinblicke auf Inhalt und Eigenthümlichkeit der Schöpfungen jenes Dichterheros, und mag es hier gestattet seyn, nicht sowohl für die Darlegung des Charakters des eben genannten Werkes, als vielmehr für die culturgeschichtliche Thatsache von nicht gewöhnlicher Bedeutung, für die geistigen Bezüge und Zustände, die hier der Autor durch sich selbst vertritt, Beachtung in Anspruch zu nehmen.

Was in den alten Tagen so oft die Tempel waren, die Zufluchtsstätte, wo der Rathlose Erleuchtung, der Schwankende Sicherheit, der Zweifelnde Beruhigung suchte, das sind noch jetzt und für alle Zeit die unsterblichen Schöpfungen und ewigen Offenbarungen des Geistes, die untrüglichen Orakel, denen die Menschheit, die inmitten der stets sich

wieder erzeugenden Gährung der geistigen Grundstoffe, im entfesselten Sturm der Leidenschaften heiß bedrängte, kämpfende und ringende Menschheit, immer und immer wieder sich zuwendet, von denen sie den siegreichen Lichtstrahl in dem dunklen Chos der durcheinander wogenden Gewalten — Wahrheit hofft. So geschieht es denn, daß in sehr bedrängten Zeiten die Aufmerksamkeit der Forschenden sich stets wieder auf diejenigen ältern Geisteswerke richtet, die als classische Schöpfungen des Genies den Abdruck und die Anschauung des allein Wahren und Unwandelbaren, des stets gültigen Allgemeinen und Urwesentlichen der menschlichen Verhältnisse gewähren, und mit ihrem reichen, weltumfassenden, auf der tiefsten und weitesten Lebenserfahrung ruhenden Inhalt, nach einer oder der anderen Seite hin die genaueste Beziehung zu den Zuständen der Gegenwart darbieten. Aber diese Beziehung ist dann zugleich eine Wechselwirkung. Denn in dem Maße, als ein solches Geisteswerk einer früheren Periode die Gegenwart erläutert, wird auch wieder durch die Zustände der Gegenwart ein näheres Verständniß jenes Werkes vermittelt, und liegt auch in letzterem Umstande eine nicht geringere Aufforderung zu wiederholter Betrachtung, Erforschung, zu erneuerter, eigentlich zeitgemäßer Behandlung eines durch alle Jahrhunderte der Menschheit geweiheten Werkes. Wie in einem Baumstamme die concentrischen Kreise mit den Jahren immer zahlreicher und weiter werden, so verbreitet sich im Fortschritte der Zeit und der Bildung in immer weitern Kreisen die Beziehung einer höhern Geistesschöpfung zu den Einzelnen und damit zugleich das Interesse an dersel-

ben. Die neue Zeit und der neu gewonnene Kreis von durch Empfänglichkeit berufenen Theilnehmenden, hat sich, so zu sagen, mit dem Werke auseinander zu setzen, das weder zu umgehen noch zu verläugnen ist, mit dem unsterblichen Werke, das jedes neue Geschlecht vor seinen Thron fordert, um dasselbe auf seinem dornenvollen, neben Abgründen vorbeiführenden Wege mit den ewig jungen, für jedes Zeitalter in anderen und neuen Phasen ergänzenden Mahnungen zur Menschlichkeit, Gerechtigkeit und Milde, mit den machtvoll schützenden Lehren einer durch Jahrtausende gereiften und geläuterten Weisheit zu umgeben und zu geleiten. Hier bedarf es jedoch der Vermittelung Derjenigen, denen die hohe Sendung geworden, in das Innere des Heiligthums zu treten, und mit allen Mitteln der forschenden Wissenschaft, der tiefen Empfindung und eines wahrhaften Charakters hierzu ausgerüstet, den Geist jenes Werkes zu vernehmen und sein Dolmetscher zu sein, seine Anschauungen zu deuten, seine Aussprüche zu verkünden.

Es ist gewiß keine irrige Voraussetzung, daß die Beschäftigung mit einem Geisteswerke, die die verborgensten Quellen, die tiefsten Wurzeln desselben ergründet, von da aufwärts ihm in seinen äußersten und feinsten Fasern nachgehend, dasselbe vor dem geistigen Auge von neuem erstehen lässt, sehr oft zunächst aus der Verwandschaft der Gesinnung, aus der Uebereinstimmung von Ansichten und Gefühlen des Autors mit dem, wie sie das fremde Werk vertritt, entspringt. Es ist eben so leicht zu erklären, wie zu entschuldigen, wenn der Bearbeiter eines von ihm verehrten Werkes sich selbst, seine eigenen Anschauungen und

Empfindungen darin wieder zu finden glaubt, oder irgendwie eine Bestätigung und Bekräftigung dessen, was ihm als seine theuersten Ueberzeugungen der Angelpunkt seines Lebens geworden. Man wird dann wohl vermuthen dürfen, daß dieses Verhältniß zu dem Werke, in Bezug auf die Behandlung desselben und namentlich auf die Darlegung seines innersten Wesens, nicht ohne Einfluß geblieben. Aber wenn dieser Einfluß kein anderer ist, als daß der hier eingenommene Gesichtspunkt und, wenn man will, die subjektiven Interessen des Autors die Auffassung des fremden Werks in seinem wahren Lichte, in seinem eigenthümlichen Charakter und nach seinem innersten Wesen besonders begünstigen, so kann man ihn nur willkommen heißen. Wenn hierbei die tiefsten und innersten Sympathieen des Herzens und des Geistes bis dahin auf dunklem Grunde verborgen ruhende Schätze einem neuen Leben wiedergeben, indem einzelne, oft gerade die wesentlichsten Momente des Werkes erst jetzt in ihrer vollen Bedeutung zur entschiedenen Geltung gelangen und mit den andern jetzt erst zur vollen, reichen beglückenden Harmonie einer erhabenen, weltumspannenden Kunstschöpfung zusammenstimmen, und wenn endlich solcher Einfluß der Obhut einer gewissenhaften Forschung untergeordnet ist, deren Begleitung und Ueberwachung er sich eben so wenig entschlagen kann, als er ihrer entrathen kann, so darf man dann wohl den schätzenswerthen Ergebnissen zuversichtlich entgegensehen. Und einem solchen Einfluß haben wir hier die bedeutsamsten Erörterungen über Dante und dessen Werke zu verdanken.

Auf sittlichem, wie religiösem Gebiete finden sich häu-

sig die entschiedensten, schroffsten Gegensätze so nahe neben und nach einander, daß man allen Grund hat, dabei eher an einen innern nothwendigen Zusammenhang, als an ein äußerliches zufälliges Zusammentreffen zu denken. Es giebt eine tiefinnerliche sittliche und religiöse Reaction, wie es eine politische giebt, die herausgeforderte nachdrücklichste Gegenwirkung, gleichsam das letzte Aufgebot auch der verborgensten Kräfte zum Widerstande. Inmitten einer reizbaren, empfänglichen, mit Geist und Phantasie begabten Bevölkerung, die auch durch den allseitig belebenden Einfluß eines milden, reichgesegneten Klimas zur höheren Civilisation geweckt und gefördert, dabei des Hochsinnes nicht entbehrt, inmitten einer solchen Bevölkerung, wie es die Frankreichs ist, werden neben einer alles überwuchernden Genußsucht erhabene Einfachheit des Lebens und weise Beschränkung, neben verflachendem Leichtsinn und grauenvoller Frivolität, tiefer Ernst und edle Strenge des Charakters und der Gesinnung, neben frecher Gotteslängnung und gräßlich öder Gottlosigkeit, die Hoheit und Beseligung des Glaubens in tiefen, reinen und edlen Gemüthern um so entschiedener und klarer, um so mächtiger und bedeutungsvoller, um so glänzender und leuchtender hervortreten. Der Gewalt eines gränzenlos verschwendrischen Luxus gegenüber, behauptet sich im stillen Kreise des Pariser Bürgers und noch tiefer von dem strebsamen Ouvrier bis zur kümmerlich ernährten Arbeiterin des Putzladens herab, der bescheidene Sinn, der ihn und die Seinigen mit so wenigen und mit so geringen Genüssen des Lebens froh werden läßt, wie sie wohl kaum anderswo dazu hinreichen. Die bodenloseste Verderbtheit und die schauder-

vollste Ausartung hindern nicht, daß gerade aus dem Schooße der arbeitenden Klassen oft die erhebendsten Beispiele einer urkräftigen, kerngesunden Gesittung und die ergreifendsten Erscheinungen sittlicher Reinheit und Hoheit hervorgehen, so daß man fast, in Analogie mit den Vorgängen bei Somnambulen, wo bekanntlich eine Versetzung des Wahrnehmungsvermögens vom Gehirn nach der Magengegend stattfindet, hier gleichsam eine Versetzung des sittlichen Sensoriums der Gesellschaft von oben nach unten annehmen möchte. Nicht minder hervorragend sind daselbst, und sind es zu allen Zeiten gewesen, neben den Vertretern des feinern wie des rohesten Unglaubens und der frivolsten gottvergessenen Religionsverachtung die leuchtenden Muster seelenvoller Glaubenstiefe und Glaubensinnigkeit und glühender religiöser Hingebung. Frankreich hat der nur für wahre innerliche Erhebung, für Reinheit und lautere Gottergebenheit des menschlichen Sinnes streitenden Kirche die edelsten, preiswürdigsten Kämpfer geliefert und die mächtigsten Gewalten des Geistes und des Herzens ihrem Dienste geweiht. Doch ist in Bezug auf diese religiösen Zustände und auf die religiöse Reaction, als deren Ergebniß eben auch das genannte Werk Ozanam's sich kund giebt, zunächst ein besondres Verhältniß Frankreichs zum Christenthum, und namentlich zum Katholicismus, beachtenswerth.

Unter allen Ländern Europa's bot Frankreich gegen Anfang des Mittelalters dem Christenthum die günstigsten Verhältnisse, den glücklichsten Boden dar. Die Druidische Religion der alten Gallier in ihrer feierlichen Erscheinung und in ihrer ehrfurchtgebietender Haltung, frei von man-

chem Kindischen, Rohen und Plumpen, wie von der schmachvollen Gemeinheit in der Ausartung des griechisch-römischen Heidenthums, in welcher der Religion nur noch ein Gegenstand des verächtlichsten Hohnes oder der tändelnden abergläubigen Furcht und des schändlichsten Betrugs geblieben, hatte in den Völkern, unter denen sie herrschend war, doch wenigstens die ernste Richtung auf das Höhere, die scheue aber tiefe Verehrung schaffender Mächte und hochwaltender Gottheiten bewahrt. Abgesehen von dem grauenvollen Irrthum, wie er mehr oder weniger fast jede der bekannten heidnischen Religionsformen des Alterthums befleckte, daß nämlich die Gottheit in den wichtigsten Angelegenheiten nur durch Darbringung des Werthvollsten, durch Opferung von Menschenleben versöhnt werden könne, was aber bei den Druiden in ihrem öffentlichen Gottesdienste zunächst auf die Opferung von Verbrechern (wie bei den alten Deutschen) und von Solchen, die den freiwilligen Opfertodt zu sterben erkauft wurden, beschränkt blieb, *) konnte der Druidenglaube die ergreifendsten Wirkungen ausüben und dem ursprünglichen religiösen Gefühle die tiefste Begründung, die mächtigste Erhebung gewähren. Daß die Druiden die Unsterblichkeit der Seele lehrten, wusste schon Cäsar an ihnen zu

---

*) Siehe Eckermann Mythologie rc. S. 39. 3. Mone Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa II, S. 399 u. 400 wo Derselbe die Behauptung Cambray's in dessen Monuments Celtiques S. 59 ff. daß die Druiden keine Menschen geopfert haben, bestreitet. Eben daselbst bemerkt Mone, daß Diodor, welchem Eckermann a. a. O. folgt, allein die Menschenopfer in Gallien für sehr alt ausgiebt.

schätzen,*) und wenn sie, wie derselbe erlauchte Gewährsmann erkennen läßt, **) mit den Vorstellungen von der Größe und Erhabenheit des Weltalls, von den Sternen und ihrer Bewegung, von den unwandelbaren Gesetzen des Erschaffenen und von der Macht und Gewalt der unsterblichen Götter die jugendlichen Gemüther erfüllten, so dürfte man kaum anstehn, ihre Wirksamkeit der Art als religiöse Volksbildung im besten Sinne und mit den bedeutungsvollsten Tendenzen gelten zu lassen. Als religiöse Volksbildung: Denn wenn auch bei einem römischen Geographen ***) von der Verpflichtung der Druiden-Schüler, die empfangenen Lehren vor dem Volke geheim zu halten, die Rede ist, so braucht man dabei doch an keine größere Beschränkung zu denken, als wie sie bei den Griechen in Bezug auf die Mysterien statt fand, zu welchen jeder Eingeweihte Zutritt hatte, zu denen aber auch im Allgemeinen jeder Grieche die Weihe erhalten konnte. Die förmliche Einweihung, überhaupt nur mehr Vorbehalt und Verwahrung gegen die Zulassung von Unberufenen und Schädlichen, wie sie auch mit den Aufnahmsnormen für eine der geschlossenen Gesellschaften jetziger Zeit verglichen werden kann, darf übrigens, wenn sie hier statt fand, gegenüber der Masse der gallischen Volkes wegen seines abhängigen und gedrückten Zustandes bis auf die Herr-

*) de Bello G. VI. Andere Zeugnisse römischer und griechischer Schriftsteller s. b. Mone a. a. O. S. 409. Ueber den großen veredelnden Einfluß dieser Lehre s. Mone a. a. O. S. 408.

**) ibid.

***) Pompon. Mela.

schaft der Römer um so mehr gerechtfertigt erscheinen. Aber wohl mochten insbesondere die Barden, ein priesterlicher Sängerstand, eine der drei Abtheilungen der Druiden, in welcher man Kirchendichter und weltliche Sänger unterschied, jene erhebenden Lehren dem Volke vermittelt haben, dem Volke, das der vielerfahrene Strabo IV., geradezu als ein unterrichtetes und bildungsfähiges bezeichnet, und welchem der Hauptgrundsatz der Barden wie ihn ein anderer griechischer Schriftsteller (Diogenes Laertius, Proöm.) angiebt: „Gott anbeten, nichts Böses thun und mannhaft seyn" gewiß nicht fremd und fern geblieben. *) Die Eroberung Galliens und die Begründung der römischen Herrschaft daselbst, konnte der allgemeinen Verbreitung einer höhern Cultur nur förderlich sein. Denn während die Befreiung von bisherigem, gewissermaßen feudalistischem Druck, wie früher und später überall, auch hier die innerliche Erhebung des Volkes in Geist und Gesinnung zur Folge haben mußte, war zu gleich der Stand der Druiden dem Volke näher gerückt, und gleichsam dem Volke wiedergegeben, dadurch, daß er nun die klösterliche Zelle verlassend und aus dem geheimnißvollen Dunkel hervortretend, die öffentlichen Lehrstühle für die verschiedenen Zweige der von ihm lange gepflegten Wissenschaften, aus seiner Mitte besetzte. Druiden waren es, die nun in Städten, die früher ihre heiligen Orte gewesen, gleichsam in Collegien insbe-

---

*) Eckermann a. a. O. nennt die Barden die Verkündiger ethischer und metaphysischer Weisheit im Volke, welche sich außerdem mit dem Studium der vaterländischen Geschichte und Musik beschäftigten . . . die Sittenrichter und Belehrer der Nation, welche dieselbe für alle höhere Kultur empfänglich machten.

sondere Rhetorik, Grammatik, Geschichte, Poesie, Arzneikunde, Theologie lehrten, und somit zugleich einheimische und griechisch-römische Bildung in Vereinigung und in mehr oder weniger gegenseitiger Durchdringung darboten. Pythagoräische Erkenntniß und Weltanschauung, wenn auch nicht dem Ursprunge nach wie Einige wollen, so doch nach Inhalt und geistiger Verwandschaft, ging hier im Westen in den griechisch-römischen Bildungskreis ein, wie sie zu gleicher Zeit im Osten der civilisirten Welt durch die Neupythagoräer zu erneuerter Geltung kam, und selbst in mannigfachen Gestaltungen des Lebens ausgeprägt zur Herrschaft gelangte, als wollte mit der wiedererweckten Lehre des Weisen von Samos die scheidende Sonne des einst so schön und reich gestaltenden Heidenthums die letzten Strahlen eines glänzenden Abendroths, ihren letzten wehmüthigen Gruß der Erde zusenden. Doch war es auch eine heilbringende Saat dem Schooße der Zukunft anvertraut, zur Vollreife durch die kommenden Jahrhunderte bestimmt, ein theures Vermächtniß an die neue christliche Welt, das hier Gallien, Frankreich, wie am Bette des sterbenden Greises, aus den Händen des scheidenden Alterthums empfing.

Das Christenthum traf somit in Gallien auf eine Religion, die mit demselben in den tiefsten und wesentlichsten natürlichen Grundzügen des religiösen Denkens und Empfindens übereinkam, in der ehrfurchtsvollen Anbetung des Schöpfers und in der Anerkennung und Vertretung des sittlichen Grundgesetzes. Die Macht und Hoheit jener religiösen Grundideen in ihrer vollen Energie, mit welchen das Christenthum seine Abstammung von der Religion der Er-

habenheit, wie Hegel das Judenthum nennt, bezeichnet, traf hier auf verwandte Erscheinung und Empfindung, auf einen Glauben, der, so wie er nach seinem Gehalt an religiöser Wahrheit auf keinem andern Gebiete der heidnischen Welt, am wenigsten, wie bereits bemerkt worden, auf dem Boden griechisch-römischer Versunkenheit sich darbot, hier in Gallien, nur auf Grundlage einer eigenthümlichen allgemeinen Geistescultur erscheint, und offenbar mit dieser allgemeinen Bildung in seinen tiefsten Wurzeln zusammenhing. Die eben angeführten Worte Cäsars umschreiben eine Encyclopädie Druidischer Menschenbildung, einen Kreis geistiger Entfaltung und einer in sich abgeschlossenen Totalität menschlicher Entwickelung, von dem wir in gewisser Beziehung wünschen dürfen ihn den unserigen nennen zu können. Dieser Bildungskreis, in welchem die Religion in so innigem Verhältnisse zu den übrigen Elementen der allgemeinen menschlichen Bildung steht, hat keinen Raum für die so schmerzlich empfundenen Nachtheile, welche uns daraus erwachsen, daß bei uns die allgemeine Bildung und die Religion getrennt, auf abgesonderten Bahnen mit aller Einseitigkeit des vereinzelten Strebens auch verschiedene Zwecke verfolgen. Es ist aber der Mensch nur Einer, ein Individuum, das heißt untheilbar, und es wird die unheilsamste Zersplitterung und Zerklüftung seines Innern, wenn nicht die verschiedenen Richtungen, auf welchen die Entfaltung seines Wesens erfolgt, in Einen Punkt zusammenlaufen, Einem Ziele zustreben. „Omnia ad unum," war der Wahlspruch Leibnitzens. Es ist die Aufgabe der allgemeinen Bildung, in dem ursprünglich und anfänglich noch roh sinn-

lichen Menschen dem Geiste zu seinem Rechte zu verhelfen, sein, des Menschen, Begehren und Empfinden aus dem Zustande sinnlicher Rohheit, sein Denken aus dem Zustande der Ohnmacht und Unbehülflichkeit in jenen andern zu versetzen, den wir als das Ergebniß einer menschlichen, von der Idee des Zweckes geleiteten, bildenden Wirksamkeit, deshalb den Zustand der Bildung nennen, in welchem das Denken des Stoffes mächtig ist, und das Begehren und Empfinden von dem besseren Theile in uns, wie es Shakespeare nennt, von dem berufenen Führer in uns, nach dem Ausdruck der Alten Griechen, von dem Geiste, wie wir es nennen mögen, bewältigt und geleitet wird, Maß und Richtung, Inhalt und Ziel empfängt. Anerkennung des Geistes und des Geistigen nach seinem Wesen und Inhalte, in seiner Würde und Bedeutung, und Ehrfurcht vor dem Höhern wie sie davon unzertrennlich und damit eins ist, ist mithin Anfang und Ende, Grund und Gipfel aller wahren allgemeinen Bildung; nie kann diese mehr, nie darf sie weniger sein. Vom Nützlichen durchs Wahre zum Schönen führt nach Goethe's Wort der Weg menschlicher Fortbildung, und alle Wirksamkeit der Bildungsmittel, alle Beschäftigung auf dem Gebiete der höhern Wirklichkeit wie der Dichtung, des äußern wie des innern Menschen, alles Mittheilen, Aufnehmen und Aneignen, alles Nachdenken und Nachempfinden des Edlen und Hohen, des Großen und Erhabenen, wie des Zarten und Tief-Innigen in diesen weiten Räumen, hat kein anderes und höheres Ziel, als die eigene Erhebung zur Wahrheit und Schönheit des Gedankens und der Empfindung, wenn auch die vor einiger

Zeit sehr lebhaft vertretenen Bestrebungen die Religion in die Kunst zu verlegen, sehr bald als Verirrung eines überschwenglichen Kunstgefühls erkannt werden mußten.

Zu solcher Bildung verhält sich nun die Religion, wie das Besondere in seiner reichern Fülle, mit seinem bestimmtern Inhalt zum Allgemeinen. Jene Anerkennung des Geistes und des Geistigen wird hier, auf dem Religionsgebiete, zur Anerkennung des Urgeistes, jene Ehrfurcht vor dem Höhern zur Ehrfurcht vor dem Höchsten. Aber die Religion erheischt jene Gefühle, postulirt sie, setzt sie voraus und nimmt sie für ihren Gegenstand in Anspruch; die Bildung erzeugt sie, erweckt und nährt sie, und bietet sie der Religion dar als dem Boden, in welchem allein die religiösen Anschauungen und Empfindungen wurzeln müssen, wenn sie emporkommen, wirkliche Kraft und wahrhaftes Leben erlangen und zu reicher Entfaltung erwachsen sollen. Die Bildung muß zur Religion werden, zur Anerkennung Gottes und zur Gottesfurcht, und die Religion muß auf der Bildung ruhen. Die Bildung erzieht zur Ehrfurcht, die Religion schreibt sie vor, die Religion lehrt sie, die Bildung erlebt sie. Die allgemeine Bildung und die Religion sind demnach auf das innigste Bündniß miteinander angewiesen; Beide in ihrer Vereinigung führen den Menschen seiner wahren Vollendung entgegen und geleiten ihn auf die Höhe wahrhaft menschlicher Geistesreife. Dagegen ist in ihrer Trennung und Vereinzelung mit aller Zuversichtlichkeit die Ursache zu suchen, für die Unzulänglichkeit der Bildung einerseits, wie für die erfolglosen Bestrebungen der Religion andererseits

je nachdem entweder, bei eigentlicher Irreligiösität, bei äußerster Gottlosigkeit und Gottverlassenheit des Gebildeten, seine verzweiflungsvolle innerliche Zerrissenheit, oder die entmenschte Rohheit und die trotz der mächtigsten religiösen Einflüsse unbewältigte Brutalität des Bildungslosen, in jenen das tiefste Entsetzen erregenden Schreckgestalten unserem Auge sich darbietet, wie solche als furchtbare Mahnungen sogar nicht selten dem gleißenden Abgrunde unserer socialen Zustände entsteigen.

Traf nun das Christenthum in Gallien, wie oben bemerkt worden, auf Bildungs- und Religionszustände der eben angedeuteten Art, so hatte es darin augenscheinlich die sicherste Grundlage, die mächtigste Stütze gewonnen. Es mußten sich sehr bald die tiefen und bedeutsamen Sympathieen, zwischen dem Christenthume und dem Geiste der herrschenden Gesammtbildung kund geben, und deshalb ersteres als eine innigst verwandte und befreundete Erscheinung begrüßen lassen. Aber zu gleicher Zeit mußten sich auch dem neuen Glauben gegenüber und ihm entgegen, diejenigen Bestimmungen geltend machen, die aus der hier stattfindenden Stellung der Bildung zur Religion unabweislich hervorgehen. Bei rohen Menschen ist die F u r c h t, bei gebildeten E h r f u r c h t der Grund religiöser Gesinnung und Verehrung. Bei rohen Völkern, wo aller Glaube an höhere Gewalten auf der F u r c h t beruht, wird diese Grundempfindung die Vermittlung und der Träger auch jeder neuen Religion. Die Uebermacht der Letztern ist dann eine volle, unbeschränkte, eine die Ansprüche jedes andern geistigen Elements ganz und gar ausschließende, wie es die des

alten Glaubens gewesen, dem sie in seiner absoluten despotischen Herrschaft, wie andererseits in der Erbschaft einer unbedingten Unterwerfung und Anerkennung, nachfolgt. Es ist eine und dieselbe abergläubige Furcht, die insgeheim an den Satzungen und Gebräuchen des alten Cults festhält und zugleich mit ängstlichster Sorgfalt die Vorschriften und Anordnungen des neuen Glaubens in Acht nimmt, welcher doch über Jenen im Ganzen und im Einzelnen wie über dessen Bekenner das härteste Verdammungsurtheil ausgesprochen. Die Verbindung von Heiden- und Christenthum, wie sie sich in den wunderlichsten Mischungen Beider unter keltischen und germanischen Volksstämmen kund gegeben, und hier und da bis auf die Gegenwart herab sich geltend erhalten hat, ist durchaus nicht eine principielle Beschränkung des Christenthums, durchaus keine Transaction desselben mit dem Heidenthum, und eben so wenig sind die so häufigen Anbequemungen christlicher Institutionen an heidnische Sitten und Gebräuche für eigentliche Concessionen und Zugeständnisse anzusehen. Es war dem Grundsatze nach unbedingte Anerkennung und Unterwerfung, die von den Vertretern der neu verkündigten höhern Macht verlangt und von der F u r ch t vor dieser gewährt wurde. Anders jedoch ist es bei Völkern auf höherer Bildungsstufe. Hier begegnet die neue Religion nicht dem alten Glauben als einem materiellen Hinderniss, sondern der Bildung als einer geistigen Macht, die in dem Bewusstsein ihrer Bedeutung und absoluten Berechtigung mit wohlbegründetem Selbstgefühl nur freie Anerkennung, keine knechtische Unterwerfung gewähren, und an sich nur einen Bundesgenossen,

keinen Sklaven und Unterjochten darbieten mag. In der Ehrfurcht vor dem Höhern, wie sie oben als Grund und Gipfel der Bildung bezeichnet worden, hat und besitzt die Bildung in gewissem Betracht, was die Religion geben will, und tritt auch dadurch mit Anspruch auf Selbstständigkeit und, so zu sagen, im Charakter der Ebenbürtigkeit der Religion entgegen. Zeigt sich nun auch zugleich, wie oben bemerkt worden, daß die Religion nicht nur die Bildung neben sich zu dulden und sie in ihrer selbstständigen Bedeutung anzuerkennen hat, sondern auch ihrer als der nothwendigen Grundlage bedarf, so kann um so mehr die Beziehung der Religion zur Bildung nur die des Bündnißes, nicht wie dem alten Glauben gegenüber, der ihr Platz machen muß, die der Despotie und des Vernichtungskrieges sein, und es darf hierbei in keinem Falle außer Acht gelassen werden, daß die Religion an der Bildung stets nur einen Bundesgenossen zu gewinnen, nie einen Feind zu bekämpfen hat.

Als eine geistige Macht, die sich ihrer eigenen absoluten Würde und Bedeutung bewußt ist, wird die Bildung, weit entfernt eine unbedingte Herrschaft der dargebotenen Religion und in dieser ein unbedingt Höheres sofort anzuerkennen, vielmehr zunächst mit dem Maßstabe, den sie dazu in sich trägt und aus sich selbst gewinnt, zu einem Urtheil über das, was hier mit dem Anspruch, Religion zu seyn ihr entgegen tritt, zu gelangen suchen. Somit hat denn auch die Kritik der Religion begonnen. Es wird die Bildung vor Allem denjenigen religiösen Elementen entgegen sein, welche ursprünglich von unlautern Vorstellun-

gen und Empfindungen ausgegangen, der wahren Ehrfurcht vor dem Höhern, und um so mehr der Ehrfurcht vor dem Höchsten wiederstreiten. Sie wird den entschiedensten Einspruch da geltend machen, wo sie eine unheilsame Vermischung des Menschlichen und Göttlichen erkennt, die das Göttliche in den Kreis der niedrigen Begierde und auf das Gebiet der rohen und gemeinen Anschauungsweise herabzieht, so entwürdigt und auch wohl missbraucht. Man würde dies nicht ganz ungeeignet, wenn auch nicht ganz mit dem gewöhnlichen Sprachgebrauch übereinstimmmend, die ästhetische Kritik der Religion nennen und jenen Einspruch als vom ästhetischen Standpunkte der Bildung ausgehend bezeichnen, in so fern es hier wesentlich und auf tiefstem Grunde um die, durch die Empfindung vermittelte Anerkennung und Würdigung des absolut Erhabenen und um den angemessenen Ausdruck jener Empfindungen zu thun ist. Und doch ist wiederum jene Kritik ihrem ganzen hier angedeuteten Inhalte nach eben nur eine ganz eigentlich und speciell religiöse, wobei man freilich sich des Gedankens nicht erwehren kann, wie doch Religion und Kunst einander so zu sagen zum Verwechseln gleichen. Hier wird somit die Religion von der „Religion“ bekämpft, oder wenn man will, aus Religion, „um einem berühmt gewordenen und in gewissen Kreisen so gangbarem Ausspruche die Ehre zu geben. Solche Kritik übte auch schon die griechische und noch häufiger später die römische Bildung bei partieller oder vollständiger Aneignung fremder Culte. In dem griechischen Götterdienste hatten dem Orient entlehnte religiöse Elemente eine Läuterung und Um-

bildung im griechischen Geiste zu erfahren, wie später bei den Römern namentlich vorderasiatische Culte, als der Dienst der Idäischen Mutter der Götter und noch mehr der Mithras-Dienst unter wesentlichen Modificationen in mildern und edlern Formen auftraten. — Weniger eingreifend und von geringerem Erfolge dürfte die von der intellectuellen Seite der Bildung ausgehende, die verständige Kritik der Religion sich zeigen, aber um so entschiedener und unabweislicher wird sie auf dem sittlichen Standpunkte und als Einspruch des sittlichen Bewusstseins der Bildung. Die Bildung hat Raum für das Unbegreifliche, aber sie hat keinen für das Unsittliche; Ein Unbegreifliches kann wahr sein, aber nie ist das Unsittliche ein Sittliches. Auf dem Gebiete des Uebernatürlichen, dessen Pforten die Religion öffnet und das sie auch als ihre Heimath, in Anspruch nimmt, muß die Bildung die Geltung und Berechtigung auch des (logisch widerspruchslosen) Unbegreiflichen anerkennen; aber das Unsittliche ist nie anders als rechtlos und kann am wenigsten auf dem Boden der Religion ein Recht haben, sich gegen den Widerspruch der Bildung zu behaupten. Und in der That wurde auch die Kritik der Religion auf intellectueller Seite von der griechischen und römischen Bildung mit so geringem Nachdrucke geübt, daß vielmehr die Ergebnisse einer innigen Verschmelzung und gegenseitigen Durchdringung griechischer und asiatischer Mythe, wie sie fortschreitend in immer größerem Umfange und in stets reicherer Entfaltung den Glaubensinhalt der antiken Welt bildeten, zuletzt noch durch die Vorkämpfer des Neuplatonismus selbst von Seiten der Philosophie die

glänzendste Vertretung erhielten. Dagegen machte namentlich die römische Bildung um so entschiedener die sittliche Kritik der Religion geltend, und dies schon in früherer Zeit selbst gegen fremde Culte, deren Aneignung nicht im geringsten nahe lag, und auf fremdem Gebiete, wie die Verwehrung der Menschenopfer bei den Carthagern (und dasselbe geschah ja auch unter dem Einflusse persischer (iranischer) Bildung von dem Perserkönig Darius) in den römischen Verträgen mit den Letztern bezeugt. Aus ähnlichem Grunde erfolgte später das Verbot der Bacchischen Mysterien in Rom. Die groben Ausschweifungen des sinnlichen Naturdienstes in den vorderasiatischen Religionsformen wichen der aufblühenden griechischen Cultur und verschwanden größtentheils, als die Heimathländer und Stätten dieser Culte unter römische Herrschaft kamen. Aehnlich gestaltete sich in dem den Römern unterworfenen Aegypten das Verhältniß des altägyptischen Götterdienstes, der übrigens auch schon unter den Ptolemäern den mildernden Einfluß griechischer Bildung und Gesittung erfahren hatte. Wie hier bei den Römern die Anerkennung und Aneignung fremder Culte aus den eroberten Ländern, so sehr sie ihrer religiösen Anschauungsweise und ihrem politischen Interesse entsprach, doch stets von jener Kritik der Religion begleitet war, die von dem sittlichen Bewußtsein der Bildung ausgeht, so wird im Allgemeinen gegen jeden Anspruch einer neuen Religionsform auf Anerkennung, die Bildung, im Gefühle ihres angestammten unveräußerlichen Rechts, ihr sittliches Bewußtsein als maßgebend behaupten, wobei jedoch nicht außer Acht zu lassen ist, daß das sittliche Bewußtsein der

Bildung, als ein durch den Umfang und den Charakter der Zeitbildung bedingtes und beschränktes, abgesehn von seinem festen Kern in den sittlichen Grundwahrheiten, doch nie in allem Einzelnen für unfehlbar gehalten werden kann. Vor einem solchen unbeschränkten Glauben an die Unfehlbarkeit des sittlichen Bewußtseins gegenüber den Religionsformen, muß übrigens auch schon wegen der Aufnahme conventioneller Anstandsbegriffe in das sittliche Bewußtsein, wie sie eben so häufig und anspruchsvoll, als unvermerkt statt findet, gewarnt werden. Von der Verwechselung des in sich wahren sittlich Anständigen mit den conventionellen Bestimmungen des „Anstands“ ausgehend, und in Begleitung einer heillosen Verwirrung der Begriffe im Allgemeinen, erheben sich die nebelhaftesten, oft den frivolsten Lebensbeziehungen entlehnten Vorstellungen von dem Anständigen und dem Anstand dann um über dem altgeheiligten, freilich so oft seiner innersten Natur nach symbolischen Ausdruck der religiösen Empfindung und Anschauung zu Gericht zu sitzen — eine Anmaßung, die zunächst unsern Tagen scheint vorbehalten gewesen zu seyn, und auch schon mit nicht geringer Virtuosität zumal in gewissen confessionellen Kreisen gehandhabt wird.

Die Anerkennung der Religion auf Seite der Bildung unter dem Einflusse der von Letzterer ausgeübten Kritik ist dann eine bedingte und beschränkte, aber eben dadurch und in eben dem Maße eine freie und rein innerliche. Daraus ergiebt sich nun für das Verhältniß der Bildung zur Religion noch Folgendes: Zunächst ist solche Anerkennung um so sicherer, fester und

zuverlässiger; sie verhält sich zu jener andern unbedingten, bei welcher der Religion nur der rohe Glaube oder vielmehr Aberglaube, nicht die Bildung gegenüber steht, wie der Gehorsam des Freien zur Unterwürfigkeit des Sklaven. Der Gehorsam einer freiwilligen Unterordnung ist von der Achtung geboten, von der Liebe geweiht und geheiligt, und trägt die Bürgschaft einer unverbrüchlichen Dauer in sich, während die gewaltsam erzielte Unterwürfigkeit stets nur das Ergebniß eines mit jedem Augenblik sich erneuernden Zwanges ist, und der bezwungene Knecht, stets auf Empörung sinnend, nur des Augenblicks harrt, um die lähmenden Fesseln abzustreifen, das lästige Joch abzuschütteln, des zermalmenden Druckes sich zu entledigen. Die friedlichen Eroberungen, welche das Christenthum in so vielen Ländern an der gebildeten Bevölkerung der antiken Welt machte, und andererseits die wiederholten blutigen Kämpfe mit dem Heidenthum in Sachsen und in Preußen, sind hinreichende Belege für das eben Bemerkte, wiewohl hier, namentlich bei den Sachsen, der Widerstand auch seine politischen Gründe hatte. Ferner ist die freiwillige Unterordnung auch duldsam, nach dem alten Spruche, daß die Liebe allen Fehl zudeckt. Die Knechtschaft ist es nicht, denn sie macht und ist lieblos. Für das Unvollkommene, Mangelhafte, für die Unangemessenheit und Incongruenz mancher Einzelheiten in den Institutionen, Bräuchen, Satzungen und Lehrbestimmungen einer Religion, wie Solches bei näherer Gestaltung der Religionsformen unter dem steten Einflusse der Zeit und der Menschen kaum irgendwo ausbleiben dürfte, ist daher bei der Bildung, auf dem

Grunde der freien Anerkennung und freiwilligen Unterordnung, mehr Nachsicht zu finden als bei der geknechteten Rohheit, und, so parador es obenhin klingen mag, so wahr möchte es doch auch in dieser Beziehung sein: An der Bildung hat die Religion einen weit weniger gefährlichen Gegner als an der kaum bewältigten Rohheit, wenn nämlich auch diese die Mängel der ihr imponirenden Religion gewahr wird. Auch war innerhalb der christlichen Kirche zu keiner Zeit die Macht und die Ausbreitung des Sectenwesens größer, als in der Periode, wo die Kirche ihre uneingeschränkteste, despotische Herrschaft behauptete. Die Kritik der Bildung, auf jene einzelnen Mängel gerichtet, ist eine gründliche, scharfe, aber darum nicht minder wohlwollende und schonungsvolle, gepaart mit dem Wunsche und dem Streben für die Erhaltung und das Fortbestehen des Ganzen. Die Kritik der unterjochten Rohheit hat eine entschieden feindliche Tendenz, sie ist der in Gift getauchte Pfeil, der überall, wohin er trifft, sichern Tod und Verderben, unheilbare Zerrüttung und unabwendbare Zerstörung bringen soll. Diese Kritik ist ein Vernichtungskrieg. Aus der Gesammtheit der Bestimmungen und Einrichtungen, mit welchen im Verlaufe der Zeit eine gottesfürchtige, liebende Vergangenheit wie mit einer schützenden Hülle die Religion zu umgeben getrachtet, greift sie die unbedeutendste Einzelheit, die der heutigen, so häufig der religiösen Tiefe entfremdeten Anschauungsweise nicht mehr entspricht, heraus, hebt sie mit triumphirenden Hohnlachen empor, um damit die Nichtigkeit und Verwerflichkeit des Glaubens selbst zu beweisen und ihre eigene Em-

pörung zu rechtfertigen. Beide Richtungen finden sich zumeist in den Vereinen für religiöse Reform vertreten, und erklären ihrerseits die oft so wunderliche Mischung der Elemente daselbst. Aber wer dürfte aus einigen für die Gegenwart geschmacklosen Zuthaten an der Außenseite oder im Innern einer alten Kirche schließen, daß diese selbst nunmehr für gottesdienstliche Zwecke unbrauchbar sei, das sie niedergerissen werden und einem neuen Bau Platz machen müsse, an den vielleicht schon die nächste Zukunft, auf gleiche Gründe gestützt, mit denselben ungestümen Forderungen herantreten würde. Auch die Religion selbst ist ein Bau, ein Bau der Zeiten für Zeiten und Geschlechter, und wie sie, die wir ein Jeder die unsere nennen, aus dem Orient stammt, erinnert sie an jene Gebäude, welche ein liebevoller, mildthätiger Sinn, und fromme Barmherzigkeit zum schützenden Obdach und zu Ruhestätten für müde Pilger bestimmte. Der Wanderer, der den Tag über, in verzehrender Hitze, unter dem sengenden Strahl einer gluthauchenden Sonne, lechzend und ermattet den heißen Sand der brennenden Wüste durchschritt, er kehrt hier am Abend zur ersehnten zeitweiligen Ruhe ein und labt sich an dem erquickenden Brunnen, den eine wohlthätige Hand für ihn gegraben, Für ihn? Nicht doch! Nicht für ihn blos, auch für alle die Andern, die desselben Weges ziehend vor ihm da gewesen, und nach ihm kommen werden. Noch Manches sonst von gutem Gebrauche findet er hier, das jedoch nach dem besondern Behagen eines Jeden vielleicht seinem Gefährten mehr als ihm zu Statten kommt. Den Einen wie den Andern hat mit Einzelnem der edelmüthig

fürsorgliche Sinn des Stifters bedacht, Alle zugleich aber mit dem, woran Alle mehr oder weniger Theil nehmen, was Allen zugleich mehr oder weniger nothwendig und heilsam ist. Wie nun, wenn unser Wanderer, nachdem er hier die von liebevoller Mildthätigkeit ihm bereitete gastliche Aufnahme gefunden, auch noch verlangte, daß hier Alles und Jedes dem hochmüthigen Begehren seiner augenblicklichen Laune sich füge, wenn er sich's einfallen ließe, die weichen Teppiche seines Lagers zu vernichten, weil ihm die eigene Bedürfnißlosigkeit und Abhärtung schmeichelt, und er auch nie mit Behaglicherem bekannt gewesen; wenn er den schlanken Säulenschaft, der mit andern das Gebälke trägt, aber ihm im Wege ist, fortschaffen, wenn er nach eigenem Belieben hier eine Oeffnung, durch welche das glänzende Tageslicht und der belebende Anhauch des kühlenden Windes einströmen, schließen, dort eine andere durchbrechen wollte, wo sie nie gewesen und auch unzweckmäßig sein würde, und wenn endlich in solchem und ähnlichem Verfahren jeder andere der Beherbergten, unstreitig nicht mit geringerem Rechte, es ihm gleich thun und ihm darin nachfolgen wollte? Dann würde dieß gesegnete, Ruhe und Stärkung verheißende Haus auch nicht weniger durch Zwietracht wie durch thörichtes Wüthen, bald dem Boden gleich gemacht sein, der Flugsand der trostlosen Wüste würde bald auch die letzten Trümmer bedeckt und dem spähenden Auge des ermattenden Pilgers entzogen haben, oder wildes Gestrüppe würde den einstigen Wohnsitz frommer Gastlichkeit zum Aufenthalt von Raubthieren machen, und nur die umher verstreuten gebleichten

Gebeine Derer, die hier in bitterer Enttäuschung elend verschmachteten, werden dann noch die Stätte errathen lassen, wo früher Kräftigung und Erquickung gespendet ward. — Vielleicht erklärt sich die große Zahl Derer, die ohne eigene Anhänglichkeit für das Bestehende doch gegen religiöse Reformen sehr gleichgültig sind und deshalb Indifferentisten gescholten werden, noch eher und richtiger von dem eben bezeichneten Gesichtspunkte aus, aus der Scheu das Bestehende anzutasten, als aus der etwas willkührlich bei ihnen vorausgesetzten Gleichgültigkeit gegen die religiösen Interessen. Selbst eine entschiedene Abneigung gegen Reformen erklärt sich hier aus dem tiefen, oft wehmüthigen Gefühle von der durch Lebensbeziehungen und Verkehr erzeugten und begünstigten Verweltlichung der eigenen Gemüthsstimmung und daher auch der Mangel an Einklang der bestehenden religiösen Formen mit dem nunmehrigen religiösen Bedürfnisse. Man ist dann auch so gerecht gegen sich und Andere, um zu fühlen, wie wenig die eigene religiöse Gemüthsverfassung es sich herausnehmen darf, maßgebend seyn zu wollen.

Die Kritik macht frei. Sie nimmt ihren Standpunkt stets über ihrem Gegenstande, oder ihm gegenüber, nie unter ihm. Daher ist die Bildung in ihrer Kritik, gegenüber der Religion frei und unabhängig, und somit auch unbeengt von dem, was sie nicht anerkennen kann; sie hat nicht, wie die geknechtete Rohheit nur die Wahl, zwischen Empörung und Sklaverei, sondern die Freiheit, dasjenige von den religiösen Elementen, dem sie ihre Zustimmung versagen muß, abzulehnen, und um so mehr an dem was sie übereinstimmend und in innigster Verwandt-

schaft mit ihrem eigenen Inhalte findet, festzuhalten, sie hat und nimmt sich die Freiheit des religiösen Eklekticismus innerhalb eines und desselben positiv religiösen Gebietes. Auf dieser Grundlage beruht, der Möglichkeit und Wirklichkeit nach, das innigste Bündniß zwischen der Bildung und der Religion, und jene freiwillige Unterordnung der Bildung, in sofern in der Religion die unmittelbare Vertretung des Göttlichen statt findet. Die Bildung fühlt zu sehr den hohen Werth der dargebotenen wahrhaft und positiv religiösen Elemente, als daß sie solche um der andern unhaltbaren willen und mit dieser zugleich sollte preisgeben können. Mit diesem Eklekticismus, wie er eben von dem reinsten und lebhaftesten religiösen Interesse getragen wird, weiß sich die Bildung stets auch innerhalb der Grenzen jener positiven Religion, die sie eklektisch anerkennt. Ob die Religion ihrerseits der Bildung und dem Gebildeten solchen Eklekticismus zugesteht, ist allerdings in den meisten Fällen, nicht sowohl in der Theorie als vielmehr praktisch und factisch, sehr fraglich; jedenfalls möchte die Religion dabei nicht übel berathen sein, und dürfte solches Zugeständniß wohl einer völligen Trennung und dem Verhältnisse eines feindlichen Gegensatzes vorziehen, und dieß um so mehr in Fällen, wo der Widerspruch der Bildung, die übrigens im Besondern doch immer eine Zeitbildung ist, auf einer mehr subjectiven Ueberzeugung beruht, und die der Bildung wiederstrebenden religiösen Elemente von ihr eben nur ignorirt und nicht anerkannt, aber nicht geradezu mit objectiver Behauptung geleugnet und aufgehoben werden.

Ein solches Verhältniß der Bildung zur Religion mit den eben angedeuteten Bestimmungen, zeigt sich denn auch bei dem flüchtigsten Blicke auf die den Verlauf von anderthalb Jahrtausenden bezeichnende allgemeine culturgeschichtliche, wissenschaftliche und kirchliche Entwickelung Frankreichs in den hervorragendsten Momenten derselben ausgeprägt. Das Verhältniß der Druidischen Bildung in Gallien zum Christenthum ist bereits oben angedeutet worden, und wie Gallien dadurch um so eher eine der friedlichen Eroberungen des Christenthums ward. Die Druidische Bildung verlor sich in die römische, indem sie der Letztern eine wohl bereitete Pflanzstätte bot. Lassen die bedeutenden heidnischen und christlichen Dichter der letzten Periode antiker Bildung neben Spanien, Gallien, ihre Heimath, als das Land des Westens erscheinen, welches jene Bildung am kräftigsten schützte, am längsten bewahrte, die spätesten Herbstblüthen derselben darbot, und auch noch nachher in den dunklen Zeiten wie namentlich an Fortunatus zu sehen, die größte Achtung für poetische Bestrebungen hegte, so ist es um so begreiflicher, wie eben dieses Land vorzugsweise die Geburtsstätte der neuen Cultur des Occidents geworden. Durch die verhältnißmäßig rasche Entwickelung eines neuen Idioms, der romanischen Sprache, die über den wunderlich aneinander gewirkten, früher neben und nach einander geltenden Volkssprachen Galliens sich erhob, hier zuerst zu reicher Entfaltung gedieh und später als provençalische Sprache, mit ihren Abzweigungen (dem Spanischen, Portugiesischen, Italienischen, Illyrischen) einer Menge von Völkern Verkehr und Bildung

vermittelte, hatte sich Frankreich an die Spitze der neuen Cultur Europa's gestellt, und damit zugleich zu einer bis auf unsere Tage herabreichenden mehr als tausendjährigen geistigen Herrschaft den Grund gelegt. Zwar konnte sich auch Frankreich der allgemeinen Verfinsterung und der hereinbrechenden Barbarei des sechsten und siebenten Jahrhunderts nicht erwehren, doch die Wiedererweckung der allgemeinen Cultur im achten Jahrhundert durch Karl den Großen fand auch wiederum zunächst hier den dankbarsten Boden. Aber schon machten auch der gebildetere Sinn und der wiederum von einigen schwachen Elementen griechisch-römischer Cultur genährte und gehobene Geist mit Selbstgefühl dem sanctionirten Glauben und der Kirche gegenüber ihre Rechte geltend, und um so beachtenswerther bei dem Umstande, daß damals die Bildung vorzugsweise Besitzthum der Geistlichen war, und diese Opposition aus dem Schooße der Kirche selbst hervorging. An dem Hofe Ludwig des Frommen in Aquitanien im achten Jahrhundert lebte Claudius *), nachmaliger Bischof von Turin, ein Gegner der Anrufung der Heiligen, der Wallfahrten, zumal der römischen, vor Allem aber gegen den Bilderdienst, der von der fränkischen Kirche, die die Bilder nur als Mittel der Belehrung und Andacht duldete, verworfen, von der römischen in Schutz genommen ward, eifernd, und somit im Kampfe gegen die Autorität des allgemeinen Oberhaupts der Kirche. (Ihm war der Papst nur dann ein Apostolus, wenn er apostolisch wirkte.) Ein Gleiches und eben so entschieden

---

*) S. **Gfrörer** Gesch. d. chrstl. K. vom 7—11ten Jh. 732 ff.

that Agobard*), Erzbischof von Lyon; eine Synode zu Paris im J. 825 erklärte, daß der Papst Hadrian eine große Unvorsichtigkeit begangen,**) „indiscrete... fecisse" ***) weil er angeordnet hatte, man sollte die Bilder anbeten, und dem Papste Johann VIII. meldete um das Jahr 880 der Bibliothekar der römischen Kirche Anastasius: „Die Lehre, daß den Bildern Verehrung gebühre, ist von allen Christen angenommen, mit Ausnahme gewisser Gallier, welche den Nutzen der Bilder noch nicht einsehen. Sie sagen nämlich, daß Werke von Menschenhand keine Verehrung verdienen." †) Allerdings unterscheidet sich gar sehr der crasse so eigentliche Bilderdienst jener Zeiten von dem andächtigen Gebrauche der Bilder, wie ihn auch heute noch auf dem Standpunkte des Katholicismus die religiöse Aufklärung nicht abzuweisen braucht. Mit trefflichen, der Vernunft und der Erfahrung nicht weniger als der Bibel, entlehnten Gründen streitet Agobard auch gegen den Gebrauch des Zweikampfes als des Gottesurtheils. „Es giebt kein sichereres Mittel, meint Agobard, in gerichtlichen Streitigkeiten eine gerechte Entscheidung zu fällen, als genaue und gewissenhafte Untersuchung." Mit nicht geringerem Eifer bekämpft Agobard ferner religiöse Vorurtheile des Volkes selbst da, wo solche die Einkünfte des Clerus fördern: Muth und Einsicht sind bei ihm gleich anerkennenswerth, und selbst in seiner Polemik gegen die Juden, in welcher er zunächst nur den Sklaven der Juden dem bestehenden Gesetze gegenüber das Recht sich gegen den Willen ihrer

*) Görer a. a. O. 747. **) Gfr. a. a. O.
***) b. Gieseler II., S. 66. †) Gfr. a. a. O. 750.

Herrn taufen zu lassen, ohne Erfolg zu vindiciren versucht, aber zugleich zu den gehässigsten Aeußerungen gegen die Juden und die jüdische Religion sich hinreißen läßt, theilt er seine Verirrungen mit gelehrten Männern, die ein volles Jahrtausend nach ihm auf den Höhen humaner Bildung und Gesittung mit kaum geringerer Befangenheit und Unkenntniß, freilich cum grano salis, Aehnliches sich gestatten. Und Agobard war nicht der Einzige, der mit Freimuth den Volksaberglauben bekämpfte; auch schon sein Nachfolger Amolo verfolgte dieselbe Richtung. — Fast unmittelbar nachher, unter Karl dem Kahlen, erscheint Frankreich in der bedeutungsvollsten Stellung für fernere religiöse Entwickelung, in dem jetzt hier sich entspinnenden Meinungskampfe über die Gnadenwahl und über das Verhältniß des menschlichen Willens zu derselben und ferner nicht minder über die Lehre vom Abendmahl, und der Bedeutung der Einsetzungsworte, woran sich auch eine auf classischer Bildung ruhende unter platonischem und aristotelischem Einflusse gebildete dem Kirchenglauben und insbesondere der Lehre von der Trinität ungünstige Religionsphilosophie in nicht geringem Maße betheiligte. Der Mönch Gottschalk, der Urheber des erst bezeichneten, lange währenden, und über weite Gebiete sich erstreckenden Streites, ein Sachse von Geburt, war, nachdem er sich in das zum Sprengel Soissons gehörige Kloster Orbais begeben hatte durch tiefe Studien in den Schriften des Augustinus darauf geführt worden, dem semipelagianischen (seit 790 sanctionirten) Kirchenglauben von der Freiheit des menschlichen Willens gegenüber, die (früher herrschende) strengere

Prädestinationslehre jenes Kirchenvaters zu vertretrn, und wurde darin von zahlreichen durch Geist und Gelehrsamkeit ausgezeichneten Gesinnungsgenossen unterstützt. — Das Abendmahl anlangend, so hatten zwar auch bisher stets verschiedene Ansichten innerhalb der Kirche sich geltend erhalten, doch traten sie erst jetzt in offenem Kampfe einander gegenüber, und Paschasius Radbertus, ebenfalls aus der Diöces von Soisons, Mönch und später Abt in Corbie, der zuerst die Lehre von der Wesensverwandlung der Elemente bei dem Abendmal in umfassender Weise vertrat, erfuhr besonders von Ratramnus, Mönch zu Corbie dem „dialectisch klarsten und freiesten Denker im Abendmals- und im Prädestinationsstreite seiner Zeit“ (im Prädestinationsstreite auf Gottschalks Seite) sehr nachdrücklichen Widerspruch. Auch gegen ihn schrieb Johann Scotus Erigena am Hofe Karl des Kahlen und Vorsteher der Hofschule, wie vorher gegen Gottschalk zur Vertheidigung des freiern semipelagiarischen Kirchenglaubens, ein Mann von dem es hieß, er verläugne den ganzen Glauben seiner Zeit, der zwar nicht dem Clerus angehörte, dessen ungehinderte Darlegung seiner oben erwähnten philosophisch-theologischen Anschauungen aber vielleicht mehr als alles Andere ins Licht setzt, welche Selbstständigkeit des gebildeten Geistes man bereits gewohnt war, den dogmatischen Bestimmungen der Kirche gegenüber für sich in Anspruch zu nehmen. Wie diese freie Bewegung des Geistes innerhalb der fränkischen Kirche zunächst in den gehobenen allgemeinen Culturzuständen ihren Ausgangspunkt und ihre verborgene Quelle hatten, so war auch wiederum das Verhältniß der fränkischen Kirche zu

Rom und dem Papste unter gleichen Einfluß gestellt. Es ward der Primat des Papstes anerkannt, aber ihm selbst keine andere Einwirkung als durch Erinnerung und Vorstellungen zugestanden (Gies. II, S. 42.); wie denn die berühmten Freiheiten der gallicanischen Kirche durch alle Jahrhunderte das Palladium Frankreichs gegen päpstliche Anmaßung waren, und so oft den unübersteiglichen Wall bildeten, der allen Stürmen trotzte und an welchem alle Versuche zur Knechtung des Geistes ohnmächtig zerschellten, wenn auch diese Freiheiten zuweilen, und dieß selbst in den späten Tagen glanzvoller Bildung und glorreicher Herrschaft, von feilen Höflingen verrathen und preisgegeben wurden, so daß man sich dann, nach Ablauf eines halben Jahrtausends wohl noch die Gesinnung Ludwig des IX. zurückwünschen durfte, welcher, genannt der Heilige, dem, einen Theil seiner Unterthanen treffenden Bann des Pabstes kräftigen Widerstand entgegen setzte, und päpstliche Interdikte in seinen Landen cassirte, weil sie wie er meinte „contre Dieu et raison, gegen Gott und Vernunft, stritten.“ (s. Gies. II, 2. Abth. S. 436.)

Als sehr bald nach Karl dem Kahlen der karolingische Herrscherzweig Frankreichs in seinen letzten schwachen Sprößlingen erlosch und auf den Trümmern des großen Staates im Süden und Osten sich in jugendlicher Frische und Kraft mächtige Vasallenreiche neu gestalteten, im nördlichen Theile aber, nachdem die verheerenden inneren Fehden beendigt waren, und die verwüstenden Einfälle der Normannen aufgehört hatten, die Herrschaft Hugo Capet's und seiner nächsten Nachfolger dem Lande die Segnungen des Friedens und einer mit fester, sicherer

Hand schützenden Regierung gewährte, da erhob sich auch die allgemeine Geistescultur in Frankreich neu gekräftigt, um ihre reichen Blüthen zu entfalten und weit hin und in die fernsten Jahrhunderte ihre Früchte zu spenden. Im Süden wie im Norden gelangte die Poesie dort durch die Troubadours, hier durch die Trouveres, so auf gesonderten Bahnen Lyrik und Epik fördernd, und unter verschiedenem, dort arabischen, hier britische m Einflusse zu eigenthümlich bedeutsamer Entwickelung, und wie die Gesänge der Ersteren oft sehr entschieden gegenüber dem kirchlichen Dogma religiöse Freisinnigkeit vertraten, und wie namentlich die Sirventes den verderbten Lebenswandel der Geistlichkeit schonungslos rügten, länger als ein Jahrhundert, bevor in Deutschland zuerst Walter von der Vogelweide Aehnliches that, so bot auch gleich nachher (um 1250) der berühmte Roman de la Rose, und kaum minder als (um 1200) die so berühmte „bible Guiot" und die andere von Hugues de Bersil, eben so freimüthige als bittere Satire auf die damals so sehr gesunkenen Sitten der Geistlichkeit. Aber gegenüber diesen mächtigen poetischen Regungen, hatte bereits in französischen Städten wie Lille und Tournay und dann in der Metropole Frankreichs, in Paris die neuere Wissenschaft des Abendlandes ihren Thron errichtet. Das zehnte Jahrhundert hatte seinem Gerbert, aber wie eine gerüstete Minerva dem Haupte Jupiters entsprungen, war jetzt mit einem Male die riesige Scholastik erstanden und ließ sofort die hergebrachte Theologie in kräftigen Streichen die schneidenden Waffen fühlen, die sich die wiedergeborne Philosophie zum Theil durch arabische Vermittelung bei Aristoteles geholt hatte. Während

jetzt in Frankreich die volle Ausbildung des Ritterthums die ritterliche Begeisterung für den Glauben zu einem Hauptzuge im Charakter jedes Edlen machte, und das Aufflammen derselben in den eben bevorstehenden Kreuzzügen (die in Deutschland erst später und nur eine sehr gemäßigte Theilnahme fanden) vorbereitete, eröffnete der Canonicus zu Compiegne, **Roscellin**, der erste Nominalist, den so einflußreichen, Jahrhunderte hindurch bis gegen das Ende des Mittelalters fortgeführten Kampf zwischen dem Nominalismus und dem Realismus, den Kampf über die Bedeutung der allgemeinen Begriffe und der Gattungen als bloßer Namen und Worte (nach dem Nominalismus), oder als wirklicher Wesen (nach dem Realismus), und bot gleich mit seinen ersten Erklärungen den entschiedensten Widerstreit gegen den Kirchenglauben in Bezug auf die Trinität dar, wie denn auch seine Ansicht hierin als ein vollkommener Tritheismus bezeichnet wird. Auch auf die Sitten des Clerus erstreckte sich Roscellins Reform-Bestrebungen. Kräftiger und mächtiger, von der glänzendsten und inhaltvollsten Bildung seiner Zeit, wie von den schönsten und reichsten Gaben des eigenen Geistes unterstützt, vertrat **Abälard** die Ansprüche der Vernunft an den Glauben, wobei jedoch die vermittelnde Stellung, die er zwischen nominalistischer und realistischer Anschauung mit seinem Conceptualismus einnahm, ihn nicht zu entschiedenem Wiederstreit gegen den Kirchenglauben kommen ließ, ihn aber doch auch nicht vor Verfolgung zu schützen vermochte.

Denn es konnte nicht fehlen, daß dieser vorherrschend verständigen Richtung gegenüber, auch Glaubensinnigkeit und treue Anhänglichkeit an der Ueberlieferung hier und da mit

aller unwiderstehlichen Gewalt eines reichen Geistes und eines tiefen Gemüthes um so energischer vertreten wurden: es sollte das Herz wieder gewinnen, was an den Verstand verloren ward. Mit Amalrich von Bena, (aus dem Bezirk von Chartes) gab Frankreich dem neuern Europa gegen Anfang des dreizehnten Jahrhunderts nach Joh. Scotus Erigena den ersten Lehrer des Pantheismus, mit dem Schüler Amalrichs, David von Dinant, der weiter als sein Lehrer ging, vielleicht den ersten Gottesläugner, mit Robert von Arbrissel ein Jahrhundert vorher den ersten gewaltigen Prediger, von Papst Urban II. zum apostolischen Prediger ernannt, durch wissenschaftliche Bildung nicht weniger, als durch Frömmigkeit und strenge Askese ausgezeichnet, Stifter eines der fünf Mönchsorden welche in Frankreich gegen das Ende des eilften Jahrhunderts, angesichts der den Kirchenglauben unterwühlenden und erschütternden Angriffe mit dem Aufschwung und der Läuterung des Klosterlebens die Rückkehr zur Innerlichkeit und Glaubenstiefe bezeichneten. Eine andere gleichzeitige und nicht minder mächtige Bewegung aus dem innersten Bedürfnisse nach religiöser Vertiefung hervorgegangen, war die mit so lebhafter und so weit verbreiteter Begeisterung ergriffene, zunächst durch die religiösen Secten des südlichen Frankreichs vertretenen Idee von der apostolischen Nachfolge in evangelischer Armuth. Tausende verließen auf den Wink eines von ihnen verehrten Führers Hab und Gut, Weib und Kind, die reichsten und theuersten Güter dieser Erde, um in der Einfachheit und nach dem Beispiel der Apostel in Armuth und Entbehrung einem frommen Berufe und einem gottesfürchtigen Lebenswandel sich zu wid-

men. Es war dieser Gegensatz mit der Lehre und dem Leben innerhalb der Kirche, wie ihn am Ende des eilften und Anfange des zwölften Jahrhunderts, abgesehen von den so weit verbreiteten und so vielgestaltigen Katharern Peter von Bruys mit seinen Anhängern, die fast gleichzeitigen Henricianer und zumal, etwas später, die Waldenser vertraten, gewiss nicht weniger von der gemüthlosen, kalt verständigen und oft so dürren Fassung des Glaubensinhalts, wie von der Verweltlichung der Kirche hervorgerufen und läßt hinreichend erkennen, wie tief man das Bedürfniß empfand, den Koryphäen der Schultheologie und der Kirche gegenüber, mit besonderer Anstrengung auf religiösem Gebiete dem Gemüth seine Rechte zu wahren. Die Fortbildung der Religion zeigt ähnliche Phasen wie die der Kunst und namentlich der Poesie. Zuerst strenge Einfachheit der Anschauung und der Empfindung, der religiösen Idee, und dieser genau entsprechende ursprüngliche Formen; dann größere Fülle, Ausweitung und Vertiefung der Idee, welche jetzt die nun zu dürftige und ungenügende Form überragt. Kaum ist dieses Mißverhältniß hervorgetreten so wird es die Veranlassung zur größeren Entfaltung, zur sorgfältigern und zuletzt übermäßigen Ausbildung der Form ins Einzelste und Kleinste und bis zur gänzlichen Veräußerlichung, welche ihrerseits nun wieder die Idee zur Reaction auf dem entgegengesetzten Extrem herausfordert, zur Nichtachtung und Verwerfung fast aller und jeder Form. Der flachste Rationalismus und die tiefste Glaubensinnigkeit begegnen sich dann in der Unkirchlichkeit, in der wegwerfenden Behandlung und in der gemeinschaftlichen Be-

kämpfung der bestehenden religiösen Formen. Unter diesem Gesichtspunkt wäre die Richtung Peter von Bruys' auf Zerstörung des Kirchthums und nicht minder manche mehr oder weniger verwandte Erscheinung der Gegenwart, vielleicht um so richtiger zu würdigen. Jedenfalls aber erscheinen diese so massenhaften und imposanten, so fest auf und in sich beruhenden und in so sicherer geistiger Haltung und Ueberlegenheit sich verbreitenden Bewegungen als Ergebnisse einer tiefgehenden Kritik der Religion, einer Kritik, deren Wurzeln zuletzt nur in den allgemeinen Bildungszuständen zu suchen sind, so daß selbst die Möglichkeit einer solchen Kritik schon einen besondern Standpunkt außerhalb und gegenüber der Kirche — den Standpunkt der Bildung — voraussetzt, von welchem aus erst eine objective Betrachtung des Lebens und der Lehre der Kirche erfolgen kann. Der heißeste Kampf fand in dem eigentlichen Heimathlande der französischen Poesie, in dem liederreichen Süden Frankreichs statt, und der Ruhm der Grafen von Toulouse feiert zugleich die Namen der hochherzigen und freisinnigen Beförderer der Dichtkunst und der edelsten Opfer jener religiösen Bewegungen. Wie wenig auch ein unmittelbarer Zusammenhang dieser Letztern mit jener freien Entfaltung der Poesie und Wissenschaft ersichtlich seyn mag, so dürfte doch dem von dort herüber ragenden Element der allgemeinen freien Geistesbewegung ein großer Antheil an dieser religiösen Erhebung nicht abzusprechen seyn. Daß übrigens die oppositionellen religiösen Partheien von dem Aufschwung der poetischen und allgemeinen Cultur nicht unberührt geblieben, lassen schon La noble Leyzon der Waldenser und ihre andern religiösen Dichtungen erkennen.

Nicht minder energisch erfolgte auf wissenschaftlicher Seite die Vertretung des Glaubens gegen die Anmaßung des Verstandes. Gegen Abälard, der sieben Jahre vor dem zweiten Kreuzzuge starb, stritt der h. Bernhard von Clairvaux im Glanze reinen Seelenadels und einer hehren Frömmigkeit und in ächter Menschlichkeit seine Zeitgenossen überstrahlend, mit allen Waffen eines wissenschaftlich gebildeten Geistes und eines glaubensinnigen von heilgem Eifer durchglühten Herzens. Daneben ging aus dem (von Wilhelm v. Champeaux dem ersten eigentlich wissenschaftlichen Gegner Roscelins gegründeten) Augustiner-Stift St. Victor in einer Vorstadt bei Paris eine Reihe von Männern hervor, welche zuerst dem Glauben die Tiefe einer wissenschaftlichen Mystik erschlossen, ihm auf diesem Gebiete eine neue Heimath schufen, und von hier aus gegen die übermüthigen Angriffe einer verstandesstolzen Auffassung die ewigen Rechte des sittlichen und religiösen Herzensbedürfnisses erfolgreich geltend machten, vor Allem aber der mißbräuchlichen Anwendung der Dialectik wirksam entgegentraten. Hugo de St. Victor (deutscher Abstammung) der in demselben Jahre wie Abälard vom Schauplatze des irdischen Waltens abtrat, steht hier mit seinem Schüler Richard de St. Victor am Ausgangspunkte einer neuen Geistesrichtung, welche etwas später auch in Deutschland an Männern wie Eckhard, Tauler und Suso ihre würdigen Vertreter erhielt, in Frankreich gegen Ende des vierzehnten und Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts, von Männern, wie Gerson und Peter d'Ailly für reformatorische Tendenzen neue Kräftigung gewann, und durch das ganze Mittelalter der Scho-

lastik gegenüber allein die religiösen Interessen des Gemüthes zu wahren hatte, bis sie gegen das Ende dieser Periode an dem aufblühenden Humanismus einen mächtigen Bundesgenossen erhielt und mit diesem vereinigt den Kampf gegen die Scholastik siegreich beendigte. Diese verschiedenen Richtungen des Verstandes und des Gemüthes auf dem Gebiete des Glaubens und der Kirche, wie sie in schroffen Gegensätzen ausgeprägt und von den glänzendsten wissenschaftlichen Illustrationen der Zeit vertreten erscheinen, bilden eine beachtenswerthe Parallele zu den durch Vermischung der Nationen in der Zeitfolge verschiedenen Bestandtheilen der Bevölkerung Frankreichs. Wenn man zuzugeben genöthigt ist, daß noch heute unter den Bewohnern Frankreichs das keltische Element oft ganz unzweideutig und mit dem entschiedensten Charakter seiner Eigenthümlichkeit zur Erscheinung kommt, wie es denn zufolge der neuesten und umfassendsten Forschungen eines Deutschen in Frankreich, (E. M. Arndt), noch immer das Fundament der französischen Nationalität bilden soll, so darf hier um so weniger übersehen werden, daß man namentlich Gemüthstiefe, Innigkeit des Gefühls, wie das Idyllische, Poetische, Patriarchalische in dem keltischen Element anerkennt. Alle jene oben berührten Erscheinungen der Glaubensinnigkeit und alle jene Productionen auf wissenschaftlichem Gebiete, in so fern sie die eben bezeichneten oder verwandten Gemüthsstimmungen kund geben oder vielmehr davon ausgehen, weisen daher zunächst auf jenes keltische Element, auf einen von ihren Urhebern entschieden vertretenen Grundzug der Nationalität als auf ihre Quelle hin. Bildung und

Volkscharakter haben, von mannigfaltigen Umständen unterstützt, Frankreiche sein bedeutungsvolle Beziehung zum Katholicismus gegeben. Frankreich ist so zu sagen die gemäßigte Zone des Katholicismus; es hat heißere, wie in Spanien und Italien, aber nirgends wärmere Katholiken gegeben als in Frankreich. Auf dem Grund eines solchen Verhältnisses glaubt denn auch die freimüthigste Kritik der kirchlichen Lehren und Zustände, wie bereits oben im Allgemeinen angedeutet worden, nicht an eine Trennung von der Kirche denken zu müssen. Auch ging die getrennte französisch-reformirte Kirche nicht aus dem Schooße Frankreichs hervor. Lefevre aus Etaples, der Urheber der Reformation in Frankreich, hielt Jesus für den alleinigen Mittler und die Gnade Gottes für die einzige Quelle des Heils, brach aber doch so wenig mit der römischen Kirche, daß er vielmehr ihre Ceremonieen eifrig übte und vor den Heiligenbildern betend niederkniete. Die Bewegung war zunächst gegen die Mißbräuche der Kirche gerichtet und die Neuerer galten für lutherische Ketzer; wie denn die Sorbonne in ihrem Edikt vom 15. April 1521 sich gegen die „lutherischen Lehren“ erklärte und in einem spätern vom 15. Oktober 1523 „die lutherischen Ketzer“ officiell verdammte. Bekanntlich hatte auch in Deutschland Luther nicht die Trennung von der römischen Kirche beabsichtigt. Aber, wie sonst so häufig, führten auch hier Ereignisse und folgerechte Entwickelung über das von Absicht und eigenem Willen gesteckte Ziel hinaus. Auf diesem Grunde kann daher die Trennung von der allgemeinen Kirche eben so oft unvermeidlich sein, als sie in andern Fällen fern gehalten

wird, durch ein Verhältniß der Bildung zur Religion, wie wir es hier als innerlich nothwendig und äußerlich in den angedeuteten geschichtlichen Momenten ausgeprägt nachzuweisen versucht haben, und es bedarf wohl kaum der besonderen Bemerkung, daß mit solcher Darlegung der Bedeutung jenes Verhältnisses, hier nicht zugleich die innerliche Berechtigung zur Trennung, in bestimmten durch Zeit und Ort unserer Berücksichtigung sogar näher liegenden Fällen, in Frage gestellt werden sollte. —

Auch im weiteren Verlaufe der religionsgeschichtlichen Bewegungen Frankreichs fehlt es nicht an jenen großen und weithin leuchtenden Gestalten, welche der äußersten hohnvollen Frivolität und Verdorbenheit, wie der zur Mode und zum Gesetz gewordenen heuchlerischen Werkheiligkeit gegenüber, aus den innersten Tiefen des Gemüthes mit machtvoller Begeisterung ein inhaltsvolles, reiches Leben der Anbetung und Glaubensinnigkeit, der erhabensten Anschauungen und der liebevollsten religiösen Forschung entfalten. Schon die Priester des Oratoriums in Paris mit ihrem Stifter Philipp von Neri, in der zweiten Hälfte des sechtzehnten Jahrhunderts, die Fenelon, Flechier, Bossuet, Quesnel und Frauen wie die Guyon und Bourignon, der Männer wie Rancé, der berühmte Meister von La Trappe, nicht zu gedenken, bezeugen dieß hinlänglich. Aber nirgends erscheint hier innerhalb des französischen Katholicismus die Vereinigung von freimüthiger Kritik und warmer Glaubensinnigkeit, von würdigem Widerspruch gegen das Eine und liebevoller Ueberzeugungstreue für das Andere, von muthiger Selbstständigkeit und edler Unterordnung, und stets getra-

gen und durchdrungen von der reichsten, reinsten und lautersten Geistesbildung des Zeitalters, größer und bedeutsamer, erhabener und hochsinniger, in mehr bewunderns-werther und ehrfurchtgebietender Manifestation, als gerade im Beginn der glanzvollsten Epoche der französischen Geistescultur, bei den Männern von Port-Royal.

Beinahe acht Jahrhunderte waren verflossen, seitdem der oben erwähnte Mönch Gottschalk mit der Vertretung der strengeren Augustinischen Lehre über das Verhältniß der Gnade zur Freiheit, und dessen nothwendigen jenseitigen Folgen und über die Abhängigkeit der menschlichen Willensbestimmung von göttlichem Einflusse, einen ebenso nachhaltigen als weitgreifenden Kampf erregt hatte, einen Kampf, der dann nie mehr ganz erlosch und besonders zwischen den Thomisten und Skotisten, den Dominikanern und Franziskanern bis zur Ausartung und Verunstaltung der vertheidigten Lehre auf beiden Seiten fortgeführt wurde, als um die Mitte des 17ten Jahrhunderts das in Frankreich von der laxen jesuitischen Moral im Bunde mit der socialen Versunkenheit verhöhnte sittliche Bedürfniß und die tiefe Sehnsucht nach religiösem und sittlichem Ernst im Leben, den so mächtig eingreifenden Streit selbst in weiteren Kreisen von neuem entbrennen ließ, nachdem ihm in der zweiten Hälfte des 16ten Jahrhunderts in den benachbarten Niederlanden (zunächst durch Michael Bajus in Löwen) eine verwandte Bewegung im Interesse der nach höherer Geltung strebenden religiösen und moralischen Innerlichkeit vorangegangen war. Cornelius Jansen an der Universität zu Löwen mit seinem gemüthreichen

Geistesverwandten, Landsmanne und Freunde, Jean du Vergier d'Hauranne aus der Gascogne, tiefen Studien ergeben, dann Doctor in Löwen und später nach einem zehnjährigen Aufenthalte in einer Lehrerstelle zu Bayonne, Bischof in Ypern, hatte, wie berichtet wird, die Werke des Augustinus mehr als zehn mal, und dessen Schriften gegen den Pelagianismus mehr als dreißig mal gelesen, und unternahm es in seinem eigenen Werke: „Augustinus" betitelt, das zwei Jahre nach seinem Tode, im Jahre 1640, erschien, in Bezug auf jenen Herzpunkt des sittlichen Lebens für die Lehre dieses von ihm so hoch verehrten Kirchenvaters sich zu erklären. Um Jean du Vergier, dem berühmten Abt von St. Cyran, der in Frankreich das Panier des so hart bedrängten Jansenismus erhob, sammelte sich eine Schaar von Männern verschiedensten Standes, Aerzte, Lehrer, Staatsmänner, Priester, Mönche und Laien, welche ein in Demuth und Entsagung, in glühender Liebe zur Tugend, in klarer Glaubenstiefe und innigster Gottergebenheit, der Wissenschaft und heilsamer praktischer Wirksamkeit gewidmetes Leben als Aufgabe und einzig würdiges Ziel ihres irdischen Waltens erkannt hatten. Die Einsamkeit des eben verlassenen Nonnenklosters Port=Royal des champs, drei französische Meilen von Versailles, sechs von Paris entfernt, nahm diese heilige Schaar auf, die man wohl ohne Bedenken die edelste und reinste Blüthe, welche der Katholicismus je entfaltet hat, nennen darf. Port=Royal, der Sitz Anton Arnauld's, Pascals, Nicole's und so vieler Anderer der vorzüglichsten, den strengen Forderungen der Wissenschaft zugewendeten Geister, ward zugleich die Ge=

burtsstätte der classischen Literatur Frankreichs. Racine holte sich hier sein Latein und Griechisch, wie Boileau seine Bekanntschaft mit den Alten und sein Vorbild Horaz, und über die bedeutsamsten Gebiete menschlicher Forschung verbreitete sich von hier aus, eine eben so umfaßende als fruchtbare wissenschaftliche Thätigkeit. Und so erscheint denn Port-Royal auch in seiner religiösen Opposition als die glänzendste Vertretung jenes Verhältnisses der Bildung zur Religion, wie solches hier in dem bisherigen dargelegt worden, und von dessen Grunde aus, Achtung und Liebe für das religiöse Moment selbst den unabweislichen Widerspruch leiten, selbst den gewichtigsten Tadel beherrschen und durchdringen. Doch hatte sich diese zunächst von du Vergier ausgegangene religiöse Erregung und die Theilnahme am Jansenismus nicht blos auf jenen Kreis ernster Männer beschränkt. Des berühmten Arnauld kaum minder berühmte und erleuchtete Schwester Angelica, als Aebtissin an der Spitze der Nonnen von Port-Royal, hatte im Jahre 1626 das Kloster verlassen, um in Paris in der Vorstadt St. Jacques die nothwendig gewordenen größern Räume zu bewohnen, und kehrte nun zehn Jahre später, mächtig erweckt von den Lehren, des Abts von St. Cyran wieder nach Port-Royal zurück. Sie und ihre Nonnen machten hier den begeisterten Kampf der Männer von Port royal für das freie Bekenntniß der Jansenistischen Lehre zu dem ihrigen. Den bedrückendsten Verfolgungen und den bedrängendsten Aufforderungen jene Lehre aufzugeben, setzten sie hochsinnige Beharrlichkeit, heldenmüthige Ausdauer, fromme Ergebung und todesmuthige Entsa-

gung entgegen, ohne dabei auf den Gebrauch derjenigen Geisteswaffen verzichten zu müssen, welche man sonst nur von kraftvoller und grübter Männerhand geschwungen zu sehen gewohnt ist. Es war ein Kampf der Unsterblichen für Unsterblichkeit.

Port-Royal ging unter; es erlag der Uebermacht Roms und seiner Helfer. Aber der Geist von Port-Royal war darum nicht erloschen. Durch alle spätere Phasen der Religion und der Bildung in Frankreich, wirkte dieser Geist fort, erleuchtend und erwärmend, belebend und erhebend, und wie ursprünglich, in den nach Stand und Verhältnissen verschiedensten Persönlichkeiten. Die Zeiten der Entartung und die Stürme der Revolution, die Göttin der Vernunft und die Theophilanthropen überdauernd, trat dieser Geist, der religiöse Genius Frankreichs, der indessen in einzelnen groß und innig fühlenden Herzen eine verborgene und sichere Zufluchtsstätte gefunden hatte, wieder offen hervor. Seine Macht war unverloren; der Mann des Jahrhunderts beugte sich vor ihm und setzte ihn in seine unverjährbaren Rechte ein. Doch während früher für die Freiheit im Glauben und Denken auch äußerlich in der Kirche wie im Staate das Terrain noch zu erobern war, und daher bei jenen von heiliger Liebe erglühten Streitern für und gegen den Glauben vor Allem die Glaubensdifferenz schon wegen ihrer socialen und politischen Bedeutung, um sich Berechtigung und Anerkennung zu erkämpfen ,in den Vordergrund gedrängt werden mußte, konnte jetzt der das Dogma betreffende Widerspruch mehr dem eigenen Innern überwiesen bleiben; es galt nun hier mehr der Ausgleichung mit sich

selbst als der von Andern zu erkämpfenden Anerkennung und Zustimmung.

So wurde denn das polemische Element in der Kirche der Meinungskampf, anders als es früher gewesen, ein Sekundäres, Untergeordnetes und gestattete zugleich der Kirche in mehr ungestörter Einheit sich darzustellen, während dagegen das positive im religiösen Interesse wirkende, apologetische Element, die direkte Vertretung des Glaubens, ein um so freieres Feld gewann, um so ungehinderter und ausschließlicher zu seinem Dienste die reichen Kräfte erhabener Geister und glaubensinniger, tief und mächtig fühlender Herzen in Anspruch nehmen konnte. Männer wie Chateaubriand und Lamartine, wie Lamennais und Lacordaire, wie Frayssinous und Boulogne, Genoude und Clavel, der eifrige Jansenist, dürfen nur genannt, und die letzten Kämpfe zwischen der Universität und der Kirche in und außer der Kammer besonders den Unterricht und den hierauf bezüglichen Gesetzesentwurf betreffend nur erwähnt werden, um sogleich die Bedeutung und Geltung jenes apologetischen Elements auf das anschaulichste zu vergegenwärtigen. Aber auch mit der Opposition gegen das kirchliche Dogma und mit der Kritik der Religion, hier des Katholismus, wie sie wiederum von Andern entschieden vertreten wird, weiß man sich noch innerhalb der katholischen Kirche, die hier mit weiterem Kreise die Mannigfaltigkeit und den Kampf der Meinungen umspannt. Eine besondere Aufforderung zur größern Wirksamkeit auf dieser Seite des religiösen Gebietes lag und liegt in Frankreich auch in gewissen Zeitrichtungen, die der religiösen Fassung des Lebens ungünstig sind oder sogar der-

selben entschieden entgegenstreben. Eine Reaction gegen die leichtsinnige Gottlosigkeit des Lebens, gegen die frevelhafte Frivolität der Gesinnung, gegen die alles überwuchernde lavinenartig verheerende Genußsucht und gegen die überhand nehmende Lockerung und Auflösung aller sittlichen Bande, wie gegen die, alle Grundlagen einer wahrhaft menschlichen Gesittung unterwühlenden materialistischen Lebensansichten, die, wenn sie aufrichtig und consequent sind, dem menschlichen Geiste den Pfuhl bodenloser Gemeinheit als seine Heimath anweisen und jedem Aufschwunge zum Bessern, jeder höhern und edlern Regung das Todesurtheil sprechen, — eine solche Reaction auf dem Gebiete der Wissenschaft und der höheren praktischen Sphären ist in Frankreich, wie bereits früher angedeutet worden, schon als Gegensatz prädestinirt und hervorgerufen, und ferner auch, wie ebenfalls bemerkt worden, von gewissen Elementen im Volkscharakter unterstützt und gefördert; in ihrem Dienste für Religion und Tugend, in Reinheit und Lauterkeit zu kämpfen ist edlen, hohen Geistern heiliger Lebensberuf geworden.

Und in diesen Reihen erblicken wir auch Ozanam. Zu dem wissenschaftlichen und gebildeten Katholicismus des heutigen Frankreichs, wie er von den Epigonen von Port-Royal vertreten wird und besonders in dem oben erwähnten Werke Ozanam's zur Erscheinung kommt, bietet Dante nach seinem gegenwärtigen Verständnisse mehrfach die bedeutungsvollsten Beziehungen. In der Beurtheilung der Gebrechen der Kirche, in dem edlen Zorn und in der hochherzigen Entrüstung über deren Entartung und Ver-

sunkenheit, ist Dante so wenig Katholik, daß er von Manchen den Reformatoren vor der Reformation beigezählt und zunächst von den Protestanten zu den Ihrigen gerechnet ward. Doch ist es wiederum in der innigen und erhabenen Trauer einer großen, schmerzerfüllten Seele über jene unseligen Zustände der Kirche und des weltlichen Regiments, über die schmähliche Zerrüttung seines Zeitalters, ferner in der Verehrung der Väter und Heroen der kirchlichen Lehre, und in der dogmatisch-philosophischen Grundlage seiner göttlichen Comödie, so sehr Katholik, daß die eifrigsten Anhänger der heutigen katholischen Kirche nicht wärmer für sie fühlen können. Wenn Lamartine sagt: „Dante semble le poete de notre epoque," Dante scheint der Dichter unseres Zeitalters zu sein, so kann man Dante nach der eben angedeuteten Beziehung noch besonders den Dichter des katholischen Frankreichs nennen, eine Beziehung, die eben so genügend die tiefen Sympathieen Ozanam's für Dante begreifen läßt, als sie das von Ozanam mit so reicher innerer Erfahrung, mit solcher Lebendigkeit und Hoheit der Empfindung ausgeführte Werk „Dante und die katholische Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts," zu einer auf eigenthümlichen Boden gewonnenen, mit den edelsten Blüthen und Früchten gar wohlthuend erfreuenden Gabe gemacht hat. Jene Sympathieen hindern jedoch den Verfasser nicht, sich seinem Gegenstande gegenüber objectiv zu verhalten, und so beruft er sich dann auch gleich Anfangs zur Würdigung Dante's auf dessen Verherrlichung die sich gleich nach dessen Tode über Italien ausbreitete, auf jenen fast kirchlichen Cultus, mit dem sein An-

denken geehrt wurde, auf die Gründung der Lehrstühle für Erklärung der divina Commedia, wie auf das Lob des ersten französischen Uebersetzers, des Abbé Grangier in der Zueignung an Heinrich IV. und auf das des Deutschen Brucker. In Frankreich blieb jedoch die Anerkennung Dante's ungeachtet der mehrfachen Uebersetzung von dessen Werken bis auf die neueste Zeit eine sehr beschränkte Auch hatte es Dante mit den Franzosen verdorben, dadurch daß in seiner divina Commedia Hugo Capet sich den Sohn eines Fleischers nennt. Die Erklärung des erwähnten Abbé Grangier zur Rechtfertigung Dante's, daß damit die strenge und blutige Gerechtigkeitspflege von Hugo dem Großen gemeint sein, findet der berühmte Bayle eben so lächerlich als wie er sich ausdrückt, die Lüge Dante's selbst; er weiset auf die gewöhnliche Muthmaßung der Autoren, die davon gesprochen haben, hin, daß nämlich Dante aus politischen Gründen, diese Lüge, wie er die Angabe nennt, verbreitet habe. Ferner meint Bayle, sei die divina Commedia aus dem Verlangen Dante's sich an seinem Vaterlande zu rächen und dasselbe in einen blutigen Krieg zu verwickeln, hervorgegangen. Moreri in seinem bekannten Dictionnaire weiß von Dante eben nur zu bemerken, daß er hübsche Werke geschrieben und es ihm nicht an Genie gefehlt habe. Daß solche Urtheile die Würdigung und das Verständniß Dante's nicht förderten und übrigens auch nicht für die Folgezeit ohne Einfluß blieben, ist wohl klar; das Urtheil Voltaire's, der in der divina Commedia nur ein bizarres aber von natürlichen Schönheiten glänzendes Werk sieht, in welchem sich der Verfasser hin und wieder über den

schlechten Geschmack seiner Zeit und seines Gegenstandes erhebe, führt Ozanam selbst an. Und dieser Zustand der französischen Kritik in Bezug auf Dante ist ein Grund mehr, die heutige Würdigung Dante's in Frankreich, wie sie besonders von Ozanam vertreten ist, in dem hier angedeuteten Zusammenhange mit dem religiösen Momente anzuerkennen. Wie sehr auch Villemain Dante gepriesen und seinen Werth zu schätzen gewusst, so geht ihm das Lob der divina Commedia doch mehr auf die Schönheit als auf die Hoheit und Tiefe der Dichtung, mehr auf das, was Theologie und Philosophie in Dante an wahrhaft poetischen Elementen noch neben sich dulden und aufkommen lassen, als auf das, wobei sie selbst die Quelle großer Empfindungen und der erhabensten Anschauungen sind. Theologie und Philosophie Dante's erscheinen hier unvermittelt neben den andern Momenten seines dichterischen Charakters, fast als lästiger Ballast, während sie bei Ozanam in inniger Verbindung mit Jenen den Quellpunkt des Danteschen Wesens bilden, den Boden, in welchem die Dichtung ihre tiefsten Wurzeln geschlagen, aus welchem sie in reichstem Maße ihr Lebensmark gewinnt.

Ozanam hatte es sich zur Aufgabe gemacht, zunächst die Philosophie Dante's ins Licht zu setzen. Er beklagt die meist ungünstige Beurtheilung der Philosophie des Mittelalters „aus Unwissenheit, die Verachtung erweckt, aus Verachtung, die ihrerseits wieder die Unwissenheit ermuthigt!“ „Man schilderte sie uns“, sagte er, „als sei sie barbarisch in ihrer Sprache, pedantisch in ihren Formen, mönchisch in ihrer Richtung. Nun aber ist hier bei Dante eine Philo-

sophie, welche sich in der klangvollsten Sprache ausdrückt, in einer Mundart, welche Frauen und Kinder verstehen. Ihre Unterweisungen sind Gesänge, welche die Fürsten sich hersagen lassen, um ihre Mußestunden zu schmücken, welche die Handwerker wiederholen, um sich von ihrer Arbeit auszuruhen. Hier ist sie vom Gefolge der Schule und der Dienstbarkeit des Klosters befreit; sie liebt es sich den süßen Geheimnissen des Herzens zuzugesellen, den lärmenden Kämpfen öffentlicher Streitigkeiten. Sie ist traulich, weltlich und ganz volksthümlich. Versucht man ihr im Verlaufe ihrer Forschungen zu folgen, so sieht man, wie sie vom tiefen Studium der menschlichen Natur ausgeht, wie sie ihre Vermuthung über die ganze Schöpfung ausbreitet, um sich am Ziele zu verlieren, am Ziele aber nur in der Betrachtung der Gottheit." In Dante findet Ozanam einen Dichter, der in einem stürmischen Jahrhunderte erscheint und gleichsam mit Gewittern umhüllt einherschreitet. Dennoch ahnet er hinter den veränderlichen Schatten des Lebens die unveränderlichen Wirklichkeiten. Geleitet durch die Vernunft und den Glauben eilt er der Zeit voraus. Er dringt in die unsichtbare Welt ein, nimmt Besitz von ihr und läßt sich darin nieder, wie in seinem Vaterlande, er, der kein Vaterland mehr hat. Läßt er von dieser Höhe seine Blicke auf die menschlichen Dinge fallen, so enthüllt er deren Ursprung und Ziel zu gleicher Zeit; folglich mißt und richtet er sie. Seine Reden sind Lehren, welche die Ueberzeugung beherrschen und die Gewissen unterjochen. Zugleich prägen sie sich durch den Rhythmus dem Gedächtnisse ein. Sie sind gleichsam eine niemals schweigende

Predigt, welche der Masse gehalten wird, welche sie dadurch fesselt, daß sie sich dessen bemächtigt, was am stärksten in ihr ist, nämlich der Vernunft und der Liebe.“ In der göttlichen Comödie erkennt Ozanam die Vereinigung zweier so seltenen Dinge, eine poetische und volksthümliche Philosophie und eine philosophische und wahrhaft sociale Poesie, ein merkwürdiges Ereigniß, wie er sagt, das eine der höchsten Stufen bezeichnet, welche der menschliche Geist jemals erreicht habe. Dieses Ereigniß soll, meint Ozanam, die Veranlassung sein, die intellectuelle Cultur der Epoche, in der es sich ereignete, zu würdigen, „und daß wir uns könnten versucht fühlen, den Zeitpunkt, den man als die Wiedergeburt der Wissenschaft bezeichnet, um zwei Jahrhunderte hinaufzuschieben. Man wird eingestehen müssen, sagt Ozanam, daß man damals die Kunst zu denken, und das Gedachte auszusprechen schon kannte, als man noch zu glauben und zu beten verstand. Wir werden, fährt er fort, diesem ktholischen Zeitalter unsere Huldigung darzubringen, jener schönen Jugend der christlichen Menschheit wohin wir in unseren Tagen, wo wir im stürmischen, Mannesalter sind, unsere Blicke zu wenden das Bedürfniß haben. An diesen verspäteten Bekenntnissen fehlt es gegenwärtig nicht, und dennoch, wenn es uns erlaubt ist einige Hoffnungen an diese Arbeiten zu knüpfen, so wäre es die, jene noch zu vermehren. Es war hauptsächlich eine kindliche Pietät, welche uns beherrschte, als wir die Thatsachen und Ideen sammelten, welche in diesem Buche enthalten sind, es waren einige Blumen mehr, die wir auf die Gräber unserer Väter streuten, welche groß und gut

waren, einige Weihrauchkörner, welche wir auf dem Altar dessen opferten, der sie für seine Absichten groß und gut machte.“ Somit hat denn auch Ozanam selber die innerlich religiöse Beziehung seines Werkes angegeben. Da die, alle Zeitlichkeit und Ewigkeit, alle Höhen und Tiefen umspannende Weltanschauung Dante's wesentlich auf philosophisch-theologischem Grunde ruht, und zugleich als ein, nur auf dem erhabensten Standpunkte der so reichen philosophischen Entwickelung seiner Zeit gewonnenes Ergebniß sich darstellt, so ist eine genetische Darlegung der Philosophie Dante's, wie sie Ozanam namentlich in Bezug auf die divina Commedia giebt, für das Verständniß der letztern offenbar von der höchsten Bedeutung. Von hier aus verbreitet sich über Inhalt und Form der divina Commedia in ihrer ganzen vollen Eigenthümlichkeit oft das überraschendste Licht, und es ist hier stets, man möchte sagen, der von der Phantasie beschwingte Gedanke, der seinen Weg vom Kopfe in die Feder durch das Herz nimmt. Dante selber erklärt, daß die Art der Philosophie, der er sich ergeben, die moralische oder ethische, daß das Ziel, welches er sich vorgesteckt, das praktische und nicht die müßige Speculati on sei. Die Moral ist in seinen Augen die Lenkerin dermenschlichen Vernunft, sie ordnet deren Oekonomie, sie bereitet den übrigen Wissenschaften, die ohne sie nicht bestehen können, ihre Stelle. „Weil nun“ bemerkt Ozanam, in Bezug auf den Inhalt und die Theile der divina Commedia, zum Theil mit Berufung auf den italienischen Dichter und Aesthetiker Grabina in der letzten Hälfte des 17ten Jahrhunderts „der praktische Nutzen das Ziel aller

Forschungen Dante's ist, weil ein Drang und eine Ungeduld zu handeln darin ist, weil sogar das Studium als eine moralische Verbindlichkeit und die Wissenschaft als eine Pflicht betrachtet wird, so kann es nicht auffallen, wenn alle erworbene Kenntnisse nach dem Begriffe des Guten und des Bösen eingetheilt sind. Es wird sich ein Inbegriff von Lehrsätzen zeigen, welche zuerst das Böse umfassen, dann das Böse im Kampfe mit dem Guten oder in Beziehung zu ihm, endlich das Gute selbst im Menschen, in der Gesellschaft, im zukünftigen Leben und in den äußern Wesen, deren Einfluß die menschliche Natur unterworfen ist. Die unsichtbare Welt wird der Hauptschauplatz seiner Forschungen, weil die Räthsel der sichtbaren erst dort ihre Lösung finden. So werden die wissenschaftlichen Vernunftbegriffe gleichsam von selbst in den poetischen Rahmen eintreten, den die religiöse Tradition in Hölle, Fegefeuer und Paradies darbietet."

Hier ist Ozanam dem Leser der göttlichen Komödie, was in dem wunderbaren Gedichte selber Virgil dem Dante ist, ein kundiger und sinniger Führer, dessen erleuchtetes Auge alle Höhen und Tiefen gemessen und im Verborgenen die lebendigen Mächte erschaut hat, die hier der Schöpfung unsterbliches Kleid gewoben. Hat man, von den vortrefflichen Erläuterungen deutscher Uebersetzer geleitet, in der göttlichen Komödie die ernste Wanderung durch die mächtigen Räume ewiger Verzweiflung, durch das dämmernde Land trostvoller Läuterung bis in die glanzvollen Gefilde des himmlischen Lichtes und zu dem Urquell göttlicher Herlichkeit hin, unter den wechselnden Empfindungen des schau-

ervoll erhabenen Entsetzens, der freudigen hoffnungsreichen Erhebung und des seligen Entzückens vollbracht, so darf man nicht verschmähen an der Hand Ozanams die Wanderung noch einmal zu unternehmen, um diesem Hohenliede der Weisheit und Liebe, wie es hier zur reichsten Fülle des Herrlichsten menschlichen Fühlens und Denkens sich erschließt, dem heiligen Gedichte „an welches Himmel und Erde die Hand angelegt.„ (Dante's Worte Parad. XXV. I.) die gerechteste Bewunderung, die wärmste Verehrung zu zollen. Aber wie oft wir auch fernerhin, angezogen und gefesselt von dem Reizvollen und Gewaltigen der erhabensten Dichtung, jenen so reich und tief bedeutsamen Weg durch ihre sinnvollen Gebiete der Hölle, des Fegefeuers und des Paradieses von neuem beschreiten mögen, immer werden wir doch in den Wunsch jenes Weibes *) einstimmen dürfen, das zu den Zeiten der Kreuzzüge während der Belagerung von Damascus zwischen, Stadt und Lager einem Geistlichen der Franken begegnete, als sie ein Becken mit glühenden Kohlen und ein Gefäß mit klarem Wasser trug. „Was willst du thun mit dem Wasser in diesem Gefäße, und was mit der Gluth der Kohlen" fragte sie der Mönch. „Ich trage sie" antwortete das Weib, „um mit der Gluth zu verbrennen das „Paradies und mit dem Wasser zu verlöschen die Hölle, „damit die Menschen künftighin Gott dienen mögen nur „und ausschließlich um der Liebe willen."

*) Nach Joinville bei d' Arpetigne la Chirognomie &tc.

Literarische Anzeigen.

In meinem Verlage ist erschienen:

Ueber den dichterischen Plan von Göthes Faust. Von C. T. L. Lucas, Dr. Zweite Auflage. 8. broch. 10 sgr.

***Meghadûta* der Wolkenbote,** eine alte indische Elegie dem Kalidâsa nachgedichtet und mit Anmerkungen begleitet von Max Müller. 8. broch. 22½ Sgr.

Charaktere, Charakteristiken und **vermischte Schriften** von Dr. Alexander Jung. 2 Bde. 8. 1½ Rthlr.

Litthauische und Preuß. Volkssagen, nach, zum Theil unbenutzten, Quellen poetisch bearbeitet und mit erleuternden Anmerkungen versehen von F. Becker. C. Roose und J. G. Thiele. 8. broch. 15 sgr.